Keberhasilan Muhammadiyah menebar makna dan manfaat dalam lintasan masa seabad lebih adalah karena adanya seperangkat etika dan etos yang dipegang teguh oleh para pendukungnya. Apakah dan bagaimana hal itu dapat bertahan dalam dinamika zaman yang berubah penting dipahami agar gerakan tetap kukuh sebagai agen perwujudan peradaban utama. Buku kedua intelektual muda Muhammadiyah ini menjadi penting dan perlu dibaca, baik oleh orang dalam maupun luar.

Prof. M. Din Syamsuddin, MA
Ketua Umum Pimpinan Pusat Muhammadiyah (2005-2015)

Buku 'Etika Muhammadiyah dan Spirit Peradaban' ini secara komprehensif membahas etos, semangat, dan etika Muhammadiyah sebagai gerakan Islam. Ketiga karakter prinsip ini berdasarkan prinsip tajdid menjadikan Muhammadiyah sebagai ormas Islam berkemajuan dengan berbagai program dan aktivitas untuk membangun kembali peradaban Islam dan Indonesia. Tahniah untuk kedua penulisnya"

Prof Azyumardi Azra, CBE,
Guru Besar Fakultas Adab dan Humaniora, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Tulisan ini menurut hemat saya menarik karena bisa menemani pembaca mencermati jejak dan perspektif etika Muhammadiyah menembus spirit peradaban yang tengah berada dalam genggaman advanced capitalism—kapitalisme tingkat lanjut yang tidak hanya ditopang gurita modal tetapi juga kekuatan intelektual, bahkan politik dan militer.

Prof. Dr. Zainuddin Maliki, M.Si.
Sosiolog

Sebagai pengamat Muhammadiyah, saya gembira sekali membaca buku ini yang dengan boundary-crossing, membuka jalan baru untuk memeriksa Muhammadiyah dari sudut yang segar. Saya yakin, bukunya Zakiyuddin Baidhawy dan Azaki Khoirudin merupakan fondasi penting untuk membuat Muhammadiyah terus bergerak dan bermanfaat untuk menghindari jika mengutip buku ini, supaya Muhammadiyah tidak menjadi sejarah di museum.

Prof Kim Hyung-Jun
Professor, Antropologi Kebudayaan, Kangwon National University, South Korea

ETIKA MUHAMMADIYAH & SPIRIT PERADABAN

ZAKIYUDDIN BAIDHAWY
AZAKI KHOIRUDIN

ZAKIYUDDIN BAIDHAWY
AZAKI KHOIRUDIN

ETIKA MUHAMMADIYAH & SPIRIT PERADABAN

SUARA MUHAMMADIYAH

ETIKA MUHAMMADIYAH
&
SPIRIT PERADABAN

SUARA MUHAMMADIYAH

ETIKA MUHAMMADIYAH
&
SPIRIT PERADABAN

ZAKIYUDDIN BAIDHAWY
AZAKI KHOIRUDIN

SUARA MUHAMMADIYAH

ETIKA MUHAMMADIYAH & SPIRIT PERADABAN

ZAKIYUDDIN BAIDHAWY & AZAKI KHOIRUDIN

Penyunting : Lia Novianti
Desain sampul : Amin Mubarok
Tataletak isi : bong-bong @2017

Diterbitkan pertama kali oleh **Penerbit Suara Muhammadiyah**
atas seizin penulis
Jl. KHA Dahlan No. 43, Yogyakarta 55122
Telp. : (0274) 376955, Fax. (0274) 411306
SMS/WA : 0812 1738 0308
Facebook : Penerbit Suara Muhammadiyah
E-mail : penerbitsm@gmail.com (Redaksi)
adm2015penerbitansm@gmail.cowm (Admin)
Homepage : www.suaramuhammadiyah.id

Cetakan I, Mei 2017

xxxviii + 490 hlm, 15 x 23 cm

ISBN: 978-602-6268-06-8

Pengantar Penerbit

Beberapa tahun yang lalu, saat Muhammadiyah merayakan satu abad keberadaannya di negeri ini, banyak kalangan yang terkejut dan juga takjub. Walau nama Muhammadiyah sudah sangat lama hadir dan sudah menjadi bagian dari kehidupan masyarakat Indonesia, namun tidak banyak yang menyadari kalau Muhammadiyah telah bertahan selama itu. Seratus tahun. Angka yang menjadi ambang batas psikologis satuan waktu dalam ukuran peradaban manusia. Apalagi, sampai saat ini Muhammadiyah tidak hanya sekadar bertahan, tetapi juga terus berkembang, membesar, meluas, menjangkau, dan melayani semua kebutuhan umat manusia. Tampaknya tidak terlalu berlebihan untuk mengatakan bahwa Muhammadiyah sesunguhnya telah membentuk dan membangun tatanan peradabannya sendiri.

Walau rezim yang mengusai negeri ini terus berganti dengan aneka corak kebijakan dan ideologinya, batu demi batu peradaban utama yang dirintis Muhammadiyah itu terus tersusun selama lebih dari seratus tahun ini tanpa pernah berhenti. Kenyataan inilah yang mengundang banyak pihak untuk lebih tahu tentang Muhammadiyah. Tata nilai dan spirit apakah yang dijadikan dasar dan pondasi keberadaan Muhammadiyah sehingga dapat membentuk wujud bangunan peradaban seperti yang sekarang ini.

Pertanyaan dasar seperti inilah yang hendak djawab oleh Zakiyuddin Baidhawy dan Azki Khoirudin lewat buku ini. Berbagai jawaban dari pertanyan dasar inilah akan memandu kita untuk dapat lebih memahami mengapa Muhammadiyah begitu gigih mengasah trisula gerakan dakwah yang terdiri dari layanan pendidikan, layanan kesehatan, dan layanan sosial. Pada abad pertama keberadaannya, Muhammadiyah selalu menjadi yang terdepan di tiga bidang layanan umat ini. Tanpa meninggalkan trisula lama tersebut, saat menapak abad keduanya, Muhammadiyah mulai mengasah trisula baru yang terdiri dari pemberdayaan masyarakat, penanggulangan bencana, dan gerakan zakat. Enam bidang itulah yang saat ini dapat dikatakan sebagai pilar utama pembangun peradaban utama Muhamadiyah.

Enam bidang prioritas gerakan Muhammadiyah tersebut diulas secara lengkap dalam buku ini. Dengan demikian, lewat buku ini kita dapat melihat citra dari bayangan peradaban utama yang dirintis dan dicita-citakan Muhammadiyah berikut fondasi dasarnya secara utuh dalam satu lanskap yang sempurna.

Oleh karena itu, Penerbit Suara Muhammadiyah merasa terhormat mendapat kepercayaan dari dua penulis untuk menerbitkan buku yang luar biasa ini. Untuk itu kami haturkan terima kasih kepada Zakiyuddin Baidhawy dan Azki Khoirudin yang telah mempercayakan penerbitan buku ini kepada kami. Semoga buku ini dapat mengobati rasa dahaga berbagai kalangan yang ingin lebih tahu tentang Muhammadiyah sekaligus menambah khazanah kajian tentang Muhammadiyah. Selamat membaca!

Billahi fii sabilil haq, fastabiqul khairat.

Suara Muhammadiyah

Pengantar Penulis

DENGAN ucapan syukur *Alhamdulillah,* akhirnya penulis dapat menyelesaikan khalwat intelektual yang wujud produknya adalah buku ini. Buku ini lahir dari kehendak untuk menyumbangkan ide tentang bagaimana Muhammadiyah dan perkembangan satu abadnya dalam membangun peradaban utama di bumi Indonesia ini, dapat dihadirkan dalam suatu ilustrasi yang relatif utuh. Dengan ilustrasi yang utuh itu, meskipun dapat dipastikan tiada gading yang tak retak, kita bukan hanya dapat menangkap bangunan tradisi Islam berkemajuan dalam seratus tahun sejarahnya, bahkan sekaligus ini menjadikan cermin dan pijakan bagi tajdid gerakan Islam berkemajuan itu sendiri, baik dalam ranah intelektual-moral-teologis maupun praksis-amal peradabannya.

Buku ini merupakan hasil kolaborasi intelektual dua penulisnya. Kolaborasi intelektual semacam ini diharapkan dapat menjadi *sibghah* bagaimana proses kaderisasi persyarikatan dapat pula dilakukan melalui cara ini. Kolaborasi yang saling mengisi-melengkapi-memperkaya kedalaman pengetahuan dan keluasan wawasan antara dua generasi, antara dua aktivis, antara dua penggiat yang dipertemukan dalam forum-forum Angkatan Muda Muhammadiyah (AMM), dan forum Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM). Kami juga berharap karya ini dapat menginspirasi kolaborasi serupa di kalangan para pemikir, intelektual, aktivis Muhammadiyah yang lebih luas.

Kami haturkan terima kasih kepada semua pihak yang telah memberikan kontribusi, motivasi, inspirasi, diskusi, dan spirit dalam penulisan buku ini. Sekadar menyebut sejumlah nama antara lain: Zuly Qodir, Pradana Boy ZTF, Fajar Riza Ul Haq, Ahmad Fuad Fanani, Hilman Latief, Andar Nubowo, Alpha Amirrachman, Budi Asyhari, Abdullah Darras, Imam Mujaddid Rais, Benni Setiawan, Muthohharun Jinan, Ahmad Najib Burhani, Ahmad Norma Permata, Yayah Khisbiyah, Rita Pranawati, Muhammad Ali, Rahmawati Husein, Pramono U. Tanthowi, Ma'mun Murod AlBarbasy, Deni Asyari, Alfan Alfian, Muarif, Ahmad Labib, Mohammad Rokib, Choiruz Zimam Hasnan Bahtiar, Nafi Muthohirin, dan lain-lain yang tidak dapat disebut satu per satu.

Kami tentu berterimakasih kepada *Suara Muhammadiyah* yang telah menerbitkan buku ini. Semoga terus berjaya, maju dan berdaya saing dengan penerbit lain di tengah pusaran arus informasi dan ledakan pengetahuan di era digital. Kami juga tidak lupa mengucapkan terima kasih kepada Hyung-Jun Kim, Zainuddin Maliki, Din Syamsuddin, Syafiq A Mughni yang berkenan memberikan masukan yang sungguh berarti, juga perkenannya menuliskan *blurb* buku ini.

Kepada istri (penulis pertama) Nur dan ananda Nadia, Azca dan Kafka; dan istri (penulis kedua) Emha dan ananda Mafaza, terucap terima kasih-sayang atas dukungan dan dorongan segenap jiwa dalam proses penulisan buku ini. Akhirnya, selamat membaca dan menikmati buku ini. Saran dan kritik sangat diharapkan untuk membuka kajian-kajian berikutnya yang lebih komprehensif dan analitik.•

Kartasura, 1 Februari 2017

Zakiyuddin Baidhawy & Azaki Khoirudin

PROLOG Pendekatan Teologis Memahami Etika Muhammadiyah

Prof. Dr. M. Amin Abdullah

PENDEKATAN "teologis", khususnya dalam pemikiran Islam tidak mudah untuk didefinisikan. Istilah "teologis" itu sendiri muncul dari khazanah intelektual Barat. Yang jelas, para Nabi bukan "teologi" seperti yang dipahami di dunia Barat. Dalam khazanah intelektual dan budaya Islam sendiri, istilah yang hampir dapat disepadankan dengan pendekatan "teologi" ialah pendekatan "kalam". Di lingkungan *Islamic Studies* (Dirasat Islamiyah), istilah "*kalam*" relatif cukup dikenal. Namun, di Muhammadiyah istilah "akidah" lebih dikenal daripada "*kalam*". Akan tetapi, untuk umat Islam sendiri, terutama bagi mereka yang sedikit mengenal wilayah pembahasan kalam, masih akan bertanya-tanya: Apa itu pendekatan "*kalam*"? Belum lagi harus disusul dengan pertanyaan lain: Apakah dengan pendekatan kalam, secara ekslusif berarti seorang akan meninggalkan wilayah fikih, tasawuf, akhlak, filsafat, syariat, dan begitu seterusnya. Taruhlah orang mengerti dengan baik wilayah pembahasan kalam. Namun, ia pun akan bertanya ragu: pendekatan kalam yang mana? Kalamnya Mu'tazilah, Asy'ariyah, atau Maturidiyah? Kalau begitu, kita hanya akan hanyut ditelan oleh gelombang pertanyaan

dan istilah-istilah yang lebih rumit yang—menurut sudut telaah antropologi—semuanya itu termasuk dalam wilayah *high tradition*, yakni wilayah gugusan teori, konsep, ide keberagaman dalam tradisi budaya literer. Namun, tidak memasuki wilayah *low tradition*, yaitu wilayah historis-empiris dan praksis keberagaman Islam yang hidup di tengah masyarakat Muslim sehari-hari.

Penggunaan istilah "*kalam*" sebagai pengganti istilah "teologi" ternyata belum juga memuaskan semua pihak. Namun, di balik itu kita menyadari dan sekaligus mencermati betapa telah terfragmentasi dan terkompartementalisasi "ilmu-ilmu" agama Islam, baik kalam, fikih, tasawuf, filsafat, tafsir, hadis, dan sebagainya. Padahal dahulu hanya dimaksudkan untuk pembedaan jenis pendekatan "metodologis" semata. Itu bukan dimaksudkan untuk mengotak-ngotakkan kebergaman Islam, sehingga tidak tampak utuh seperti itu. Sesekali waktu, ada baiknya juga memang dibangkitkan kesadaran akan kenyataan adanya fenomena keberagamaan yang kurang nyaman tersebut, yakni terfragmentasinya keberagamaan Islam. Membangkitkan kesadaran dan kewaspadaan akan memungkinkan terkompartementalisasinya keberagamaan Islam adalah perlu, lantaran dalam banyak kasus dan dalam banyak hal, keberagamaan Islam terasa tereduksi menjadi semata-mata persoalan "fikih", sehingga diskursus dan puncak keprihatinan Islam masih terbatas pada persoalan halal-haram atau wajib-sunnah saja. Atau tereduksi menjadi "kalam" yang diskursusnya pun hanya berputar-putar pada persoalan sifat-sifat Tuhan ala Asy'ariyah atau usul khamsahnya Mu'tazilah. Atau tereduksi hanya menjadi akhlak klasik yang puncak keprihatinannya juga hanya berkisar pada persoalan sopan-santun (tatakrama), cara berpakaian, bagaimana cara keluar-masuk kamar kecil, memotong kuku, menggunakan minyak wangi, makan-minum, adat tidur, berpergian, dan sebagainya.

Belum lagi tasawuf yang sering kali tereduksi menjadi perkumpulan tarekat, sehingga Muhammadiyah kurang begitu menyenangi istilah taswauf. Terjadilah proses penghayatan keberagamaan Islam

yang tidak utuh. Fenomena kompartementalisasi dan terfragmentasi "ilmu-ilmu" agama Islam ini (*'ulumu al-din*) menunjukkan betapa banyaknya titik lemah yang melekat di situ, terutama jika masing-masing "ilmu" agama Islam tadi benar-benar terpecah-pecah dan tidak saling mengenal berhubungan antara yang satu dan yang lainnya. Namun, fenomena tersebut sekaligus juga menunjukkan betapa "liberal" dan kreatifnya generasi Muslim terdahulu dalam membangun aneka ragam "ilmu-ilmu" agama Islam. Dalam menyusun itu, mereka juga tanpa menyadari dan memperhitungkan sama sekali bagaimana implikasi dan konsekuensinya bangunan epistemologi keilmuan agama Islam tersebut beberapa abad berikutnya. Khazanah intelektual Islam klasik begitu kayanya dan penuh dengan semangat pluralistik, kreatif, dan inovatif. Untuk menghindari kontroversi dan ketidaktepatan penggunaan istilah "teologi" atau "*kalam*" dalam tulisan ini, penulis berijtihad bahwa pandangan teologis yang dimaksud dalam tulisan ini adalah "pandangan keagamaan Islam yang terinspirasikan oleh ajaran Al-Qur'an dan As-Sunah, baik dari sisi normativitas maupun historisitasnya dalam memahami fenomena gerakan Muhammadiyah".

A. Setting Historis Munculnya Muhammadiyah

Sebenarnya, munculnya gerakan dakwah keagamaan ala Muhammadiyah di atas panggung sejarah keagamaan Islam di Indonesia merupakan peristiwa sosial-budaya yang luar biasa. Peristiwa sosial-budaya bernafaskan keagamaan Islam, yang merupakan "eksperimen sejarah" yang cukup spektakuler, khususnya, untuk ukuran saat itu. Tantangan zaman yang menghimpit umat umat Islam saat berdirinya Muhammadiyah pada 1912 dapat disebutkan antara lain: umat Islam—hampir di seluruh dunia—berada di bawah belenggu cengkeraman penjajahan, kebekuan pemikiran keagamaan, rendahnya mutu pendidikan, terlebih-lebih jika dibandingkan dengan dunia pendidikan umum yang diselenggarakan oleh pemerintahan kolonial Hindia Belanda dan yayasan-yayasan Katolik dan Protestan.

Hal ini tidak saja yang menyangkut bidang pendidikan, tetapi juga dalam pelayanan sosial, seperti rumah sakit, panti asuhan, rumah jompo, dan lain sebagainya. Belum lagi menyebut situasi umum umat Islam yang sangat mudah di jumpai disana-sini seperti kebodohan, keterbelakangan, dan kemiskinan. Dalam situasi yang sangat menghimpit seperti itu, muncullah gagasan untuk membentuk suatu "persyarikatan" (organisasi) keagamaan yang berupaya sebisanya merespon tantangan zaman tersebut. Usaha umat Islam untuk merespons tantangan zaman dan diwujudkan dalam bentuk pendirian sebuah "organisasi"—di lingkungan Muhammadiyah lebih dikenal dengan istilah "persyarikatan"—adalah ciri khas model gerakan pembaruan keagamaan di Indonesia.

Menurut hemat penulis, pemilihan wadah perjuangan dan aktivitas keagamaan dalam bentuk "organisasi" sosial keagamaan—bukan organisasi sosial-politik—merupakan pilihan "jenius", untuk tidak mengatakan orisinal atau otentik. Terlebih lagi, pilihan itu bukan didasarkan pada hasil cermatan kajian literatur Islam klasik dan juga tidak memperoleh inspirasi dari konsep-konsep "teologis" atau "*kalam*" klasik yang telah "baku" dan "mapan" dalam literatur-literatur khazanah intelektual Islam lama. Entah disadari entah tidak oleh generasi pertama para pendiri Muhammadiyah, bahwa wilayah kegiatan keagamaan yang mereka masuki, dengan cara membentuk sebuah "organisasi", dengan sederet program aksi dan sistem pertanggungjawaban pengurus yang serius, sebenarnya, adalah wilayah "praksis" sosial-keagamaan. Tidak terlalu jauh, barangkali, jika langkah Muhammadiyah tersebut lebih kena jika disebut *a faith in action*. Dalam bahasa warga Muhammadiyah, wilayah praksis pelembagaan peradaban lebih dikenal dengan istilah *da'wah bil hal* (ajakan dan imbauan lewat amalan dan tindakan konkret), bukan lagi *da'wah bil-lisan* (ajakan atau imbauan lewat panggung atau podium).

Gerakan keagamaan yang memasuki wilayah "pelembagaan peradaban" tentu tidak lagi berkutat dan terjerat oleh persoalan ide-ide, konsep-konsep, dan gagasan-gagasan belaka. Corak ge-

rakan keagamaan Islam yang menonjolkan sifat "praksis sosial" ini akan tampak sosok penampilannya, jika dibandingkan dengan corak pembaruan pemikiran Islam di lain tempat. Jamaluddin Al-Afghani, misalnya, mengambil langkah pergerakannya dengan menyebarkan gagasan dan ide-ide Pan-Islamisme. Dengan begitu dimensi konseptualnya jauh lebih tajam daripada dimensi praksis-sosial. Muhammad Abduh lebih menonjolkan perlunya pembaruan dalam wilayah "pendidikan". Muhammad bin Abdul Wahab, lebih sempit lagi, lantaran cuma terkait dengan aspek "akidah", dan menyatu dengan ideologi kerajaan. Kemal Ataturk, jelas-jelas bercorak sangat politis lantaran ide pembaruannya berujung pada pembaruan sistem kekhalifahan era kekaisaran Ottoman di Istanbul menajadi Republik Turki Modern. Juga berbeda dari corak pemikiran pembaruan keagamaan yang dikemukakan oleh A. Hasan maupun Ahmad Syurkati.

Entah karena telah belajar dari bangsa lain, entah karena faktor kebetulan, yang jelas bentuk perjuangan sosial-keagamaan Muhammadiyah memiliki corak dan warna yang lain sama sekali. Sejak awal mulanya, dengan sangat sadar Muhammadiyah tidak melibatkan diri dalam gerakan politik-praktis, meskipun orang-orangnya memahami persis liku-liku persoalan politik. Dalam era penajajahan, barangkali, tarikan-tarikan untuk mendirikan oraganisasi keagamaan yang bernuansa politik-praktis, sebenarnya, sangat tepat momentumnya. Lebih-lebih jika dimotivasi oleh doktrin-keagamaan Islam. Tetapi hal itu tidak dilakukan oleh Muhammadiyah. Sampai setelah kemerdekaan pun, Muhammadiyah tetap istikamah untuk tidak mengubah jati dirinya menjadi organisasi politik Islam, meski godaan ke arah itu sangatlah bermacam-macam dan saling timbul tenggelam.

B. Muhammadiyah dan Etos Pelembagaan Peradaban

Tidak hanya persoalan mengapa Muhammadiyah tidak memiliki perjuangan dalam kancah politik praktis, tetapi pilihan Muhammadiyah untuk membudayakan sistem "organisatoris" sebagai cara kerja "pelembagaan amal saleh" cukup menarik untuk ditelaah lebih lanjut. Bahasa agama yang umum didengar saat itu, bahkan juga sampai sekarang, bahwasanya pertanggungjawaban manusia itu pada dasarnya adalah bersifat "individual" dan sangat bersifat eskatologis. Tidak ada tradisi pemikiran Islam saat itu untuk mencoba mengalihkan—jangankan memperluas—makna pertanggungjawaban itu di atas dunia ini, lewat laporan kepengurusan dengan penuh disiplin organisasi. Menurut kacamata Muhammadiyah, cara berpikir demikian haruslah diubah. Persoalan umat Islam sudah begitu parah sehingga tidak mungkin hanya dipecahkan lewat kerja individual. Sebuah kegiatan beragama dalam wujud sebuah "lembaga organisasi" disertai sistem pertanggunjawaban secara formal di hadapan para anggota dan pengurus yang lain adalah alternatif yang perlu dipilih.

Perubahan mentalitas dan cara bekerja dari semula yang bersifat "individual" ke arah yang bersifat "sosial", lagi-lagi Muhammadiyah membawa perubahan etos kegamaan yang cukup mendasar. Apakah etos ini masih berjalan hingga saat ini di lingkungan Muhammadiyah? Tampaknya, melalui bukunya ini, Sdr. Zakiyuddin Baidhawy dan Sdr. Azaki Khoirudin telah melakukan kajian terhadap hal tersebut. Etos dan tradisi semacam itulah yang mengantarkan Muhammadiyah ke arah pembangunan kemajuan peradaban melintasi satu abad. Tipe atau model bekerja secara "kelembagaan"—yang setelah puluhan tahun kemudian, juga ditiru dan diikuti oleh organisasi-organisasi mahasiswa dan pelajar Islam di Indonesia—agaknya sulit diperoleh sumber inspirasinya dari kalangan pemikir Islam klasik.

Dari mana Muhammadiyah mengambil inspirasi model perjuangan dan etika gerakannya ini? Hal ini memerlukan penelitian historis-dokumenter yang lebih cermat. Menurut hemat penulis, etos kerja demikian, agaknya dipengaruhi oleh faktor geografis di mana Kota Yogyakarta adalah pusat budaya Jawa yang dipenuhi dengan sentral-sentral kegiatan misi keagamaan non-Islam, sejak beberapa lama setelah Belanda menduduki tanah Jawa. Raja-raja Mataram sejak awal telah bersentuhan dengan Belanda. Gerakan keagamaan non-Islam yang dengan sengaja atau tidak dibawa serta oleh kedatangan Belanda di Jawa ini mempunyai sistem tata cara kerja yang sangat rapi, disiplin, terorganisasi, dan dilandasi etika suka rela.

Sangat kecil kemungkinannya, bahwa para pendiri Muhammadiyah periode awal tidak memperoleh pengaruh bahkan inspirasi bentuk perjuangan dari situasi historis di sekitarnya. Penulis tidak tahu persis, apakah dokumen lama yang menyebutkan demikian, maka dokumen tersebut penting sekali untuk memberi masukan bagi generasi "pelanjut" Muhammadiyah yang sekarang ini dan di masa depan. Setidaknya, hal demikian akan menjadi bukti otentik bahwa Muhammadiyah tidaklah bergerak dari "ruang hampa kebudayaan". Tinjauan geografis menunjukkan bahwa Muhammadiyah lahir di sebuah kota yang dipadati oleh berbagai kegiatan misi keagamaan non-Islam, yang cara kerjanya bertumpu pada manajemen organisasi yang sangat rapi dan teliti.

Menariknya sesungguhnya, bukanlah ada-tidaknya proses akulturasi budaya, khususnya, dalam wujud pilihan bentuk "metode" dakwah antarberbagai komunitas pemeluk agama yang hidup di Indonesia, karena hal itu secara sosiologis dapat diuraikan. Tetapi yang tidak kalah menarik, menurut hemat penulis, adalah kebenarian pendiri Muhammadiyah generasi awal untuk langsung melangkah kewilayah "praksis-sosial" (*a-faith in action*) seperti disinggung di atas. Wilayah praksis sosial bukannya tidak dikenal dalam literatur Islam klasik—*toh* seluruh kerajaan yang berlabel Islam adalah juga bergerak dalam wilayah politik

praktis. Tetapi keberanian menghadirkan sosok gerakan dakwah Islam dalam bentuk "organisasi"—dari mana pun diambilnya inspirasi tersebut—dan sekaligus langsung mengkawinkannya dengan ajaran-ajaran normativitas Al-Qur'an, tanpa dibimbing oleh perantara-perantara literatur Islam klasik terdahulu, adalah contoh konkret dari apa yang dipahami oleh Muhammadiyah sebagai "ijtihad". Anjuran untuk kembali kepada normativitas Al-Qur'an dan As-sunnah (*al-ruju' ila Al-Qur'an wa As-sunnah*) dengan disertai penyesuain dan modifikasi-modifikasi tertentu pada dataran historisitas kemanusiaannya merupakan trade mark pemaknaan "ijtihad" model Muhammadiyah.

Ketika membaca dan mencermati surat Al-Ma'un (yakni, dataran normativitas ajaran Al-Qur'an), kemudian diaktualisasikan oleh Muhammadiyah menjadi bentuk yayasan pemeliharaan yatim-piatu dalam wilayah historisitasnya, maka ini adalah contoh konkret praktik "ijtihad" Muhammadiyah periode awal. Ketika membaca normativitas Al-Qur'an, "*wa idza maridhtu fa huwa yasyfini*", kemudian diaktualisasikan oleh Muhammadiyah menjadi amal konkret dan wujud amal usaha berupa rumah sakit, sekolah perawat, rumah bersalin, dan begitu seterusnya, adalah contoh "ijtihad" dalam bentuknya yang lain. Ketika mencermati normativitas Al-Qur'an pada surat Al-'Alaq, yakni ajaran Al-Qur'an tentang perlunya membaca, kemudian oleh Muhammadiyah dijabarkan dalam wilayah perjuangan sosial dalam bentuk lembaga-lembaga pendidikan sejak TK sampai perguruan tinggi, maka ini adalah contoh paling mencolok dalam gerak "ijtihad" persyarikatan Muhammadiyah.

Dalam setiap langkahnya, agaknya, Muhammadiyah selalu mengawinkan normativitas Al-Qur'an dengan perkembangan historisitas zaman dan kemanusiaan saat itu. Pengetahuan umum langsung di *adopt* dan di *adapt* tanpa ragu sedikit pun, meskipun zaman di seputartahun itu masih "mengharamkan" pengetahuan umum, lantaran menyimpang dari tradisi intelektual Islam klasik yang dipahami secara sempit-parsial. Dan nyatanya setelah seabad

berselang, amal-usaha dalam bidang pendidikan, kesehatan, dan pelayanan sosial adalah termasuk amal usaha yang cukup menonjol di lingkungan Muhammadiyah. Hingga kini, tidak kurang dari 176 Perguruan Tinggi yang didirikan oleh Muhammadiyah di seluruh tanah air. Belum lagi, rumah sakit, panti asuhan, rumah bersalin, PKU, dan sebagainya.

Meneropong usaha-usaha—untuk tidak mengatakannya sebagai gebrakan-gebrakan yang dilakukan oleh Muhammadiyah—baik diungkapkan atau tidak, baik disadari atau tidak, sebenarnya Muhammadiyah menginginkan munculnya amal-usaha dan pemikiran keislaman yang bernuansa inovatif-alternatif-pluralistik. Berani "tampil beda" dengan mencari terobosan dan alternatif-alternatif baru adalah semangat yang menolak alur pemikiran monolitik—"mainstream" dalam menafsirkan normativitas keagamaan Islam yang bersumber dari Al-Qur'an. Yang jelas, dari langkah-langkah yang diambil oleh Muhammadiyah dengan cara mengawinkan dimensi normativitas Al-Qur'an dengan sistem kerja "organisasi" modern adalah yang penulis maksud, sebagai "eksperimen sejarah Umat Islam Indonesia" untuk keluar dari pusaran diskursus teologi/kalam Islam klasik yang notabane bercorak rasionalitis-intelektualistis, ke arah wilayah yang bersifat historis-empiris praktis. Norma-norma dasarnya tetap berinspirasikan Al-Qur'an dan As-Sunnah (ajaran untuk kembali kepada Al-Qur'an dan As-Sunnah), tetapi dalam pelaksanaan dan operasionalisasi program organisasinya semata-mata merupakan wilayah historisitas kekhalifahan, yang seharusnya berubah-ubah dan disesuaikan dengan alur perubahan zaman. Seperti disebut di atas, proses pengawinan antara kedua dimensi tersebut oleh Muhammadiyah disebut "ijtihad" dalam artian yang sangat luas.

Menurut kacamata analisis sosiologi agama kontemporer, sepak terjang Muhammadiyah di awal berdirinya, mirip gerakan "sempalan" dari kekuatan mainstram pemikiran keagamaan yang hidup saat itu. Sudah barang tentu, makna "sempalan" di sini mempunyai konotasi yang positif dan bagus, dan bukannya hanya seka-

dar tampil beda dan setelah beberapa saat berselang, kemudian hilang ditelan masa. Banyak gerakan "sempalan" keagamaan kontemporer yang berumur panjang, dan cenderung agak "*neko-neko*", tetapi Muhammadiyah dapat berusia panjang bahkan amal-usahanya terus bertambah.

Dari situ, sebenarnya penulis mengalami kesulitan untuk dapat dengan mudah mengklasifikasikan gerakan Muhammadiyah, pada awal mula berdirinya, sebagai gerakan "teologis" murni, apalagi sebagai awal gerakan "*kalam*" yang cuma berdasarkan pada konsep-konsep teologis pada literatur-literatur keislaman klasik. Gerakan pemahaman keagamaan Islam ala Muhammadiyah merupakan fenomena yang sama sekali baru, yang sulit untuk dimasukkan begitu saja dalam plot literatur-literatur keagamaan Islam klasik-skolastik yang telah mapan dan baku. Banyak istilah yang agak asing untuk ukuran saat itu, tetapi justru didengung-dengungkan oleh Muhammadiyah. Istilah-istilah yang penulis maksud, antara lain ajaran untuk kembali pada Al-Qur'an dan As-Sunnah; gerakan dakwah *amar ma'ruf nahi munkar*; dan *fastabiqul khairat*. Salah satu kosakata yang diambil dari khazanah Intelektual Islam klasik adalah istilah "tarjih". Saat itu, istilah tersebut kurang begitu populer. Tapi oleh Muhammadiyah dipopulerkan, bahkan menjadi salah satu bagian struktur organisasi Muhammadiyah itu sendiri hingga sekarang.

Perbendaharaan kata tersebut seluruhnya, sebenarnya, diambil dari Al-Qur'an, sesuai dengan pesan Matan Keyakinan dan Cita-Cita Hidup Muhammadiyah (MKCHM) untuk kembali kepada Al-Qur'an dan As-Sunnah. Secara normatif, semuanya diambil inspirasinya dari Al-Qur'an, namun dalam pengaktualisasian dan pengejawantahannya, Muhammadiyah sangat mempertimbangkan situasi zaman yang berubah-ubah.

Sisi historis dari normativitas Al-Qur'an, sebenarnya, berubah-ubah sesuai dengan perubahan dan perkembangan zaman itu sendiri. Hal ini sekaligus mengandung arti bahwa apa yang di ijtihadkan Muhammadiyah, untuk ukuran saat itu, mungkin sudah dianggap

paling benar , tetapi sangat boleh jadi sudah tidak cocok lagi untuk diterapkan 50 atau 100 tahun berikutnya. Generasi penerus Muhammadiyah sejatinya harus selalu siap dengan pergumulan dan pergolakan zaman yang berbeda sehingga mereka dituntut untuk berpikir keras terus-menerus seperti ketika para generasi awal pendiri Muhammadiyah berpikir, bertindak, dan bergerak. Landasan dasar dan cara berpikir demikianlah yang sebenarnya juga sulit dijumpai dalam konsep-konsep pemikiran kalam klasik. Konsep-konsep kalam Islam klasik sebenarnya disusun oleh suatu generasi tertentu, tetapi oleh generasi yang datang kemudian dipahami seperti itu adanya, tanpa mempertimbangkan perubahan tingkat sofistikasi intelektualitas pemikiran manusia yang datang kemudian.

Bahwasanya di kemudian hari, setelah satu abad usianya, wilayah "praksis peradaban" (*da'wah bil hal*) yang ditekuni Muhammadiyah terkesan oleh beberapa pengamat baik dari dalam maupun dari luar Muhammadiyah—telah diartikan secara sempit oleh warga Muhammadiyah sebagai "rutinitas" mengurus rumah sakit, panti asuhan, administrasi sekolah dan perguruan tinggi, sehingga kurang tampak lagi api semangat "ijtihad" untuk menanggapi persoalan-persoalan keagamaan yang baru, adalah persoalan yang lain. Dan persoalan itu pulalah yang, menurut hemat penulis, akan menjadi salah satu agenda Muhammadiyah abad ke-2, yakni mengembalikan semangat ber-"ijtihad", dan melakukan inovasi gerakannya.

C. Tantangan Muhammadiyah di Era *Global Citizenship*

Tidak ada yang dapat menyangkal jika dikatakan bahwa dalam 150 sampai 200 tahun terakhir, sejarah umat manusia mengalami perubahan yang luar biasa. Perubahan yang dahsyat dalam perkembangan ilmu pengetahuan, tatanan sosial-politik dan sosial-ekonomi, demografi, hukum, tata kota, lingkungan hidup, dan begitu seterusnya. Perubahan dahsyat tersebut, menurut Abdullah Saeed, antara lain terkait dengan globalisasi, migrasi penduduk, kemajuan sains dan teknologi, eksplorasi ruang angkasa, penemuan-

penemuan arkeologis, evolusi dan genetika, pendidikan umum dan tingkat literasi. Di atas itu semua adalah bertambahnya pemahaman dan kesadaran tentang pentingnya harkat dan martabat manusia (*human dignity*), perjumpaan yang lebih dekat antarumat beragama (*greater inter-faith interaction*), munculnya konsep negara-bangsa yang berdampak pada kesetaraan dan perlakuan yang sama kepada semua warga negara (*equal citizenship*), belum lagi kesetaraan gender dan begitu seterusnya. Perubahan sosial yang dahsyat tersebut berdampak luar biasa dan mengubah pola berpikir dan pandangan keagamaan (*religious worldview*) baik di lingkungan umat Islam maupun umat beragama yang lain. Perubahan dimaksud tidak mesti bermakna positif, tetapi juga negatif. Kerusakan ekologi, *climate change,* dehumanisasi, tindak kekerasan (*violence*) atas nama negara, agama, etnis dan begitu seterusnya.

Jika para pembaca sepakat bahwa persoalan-persoalan yang disebut terakhir juga terkait dengan persoalan keagamaan, maka semua persoalan tersebut agak sulit dijumpai jawabannya dalam katalog maupun tradisi pemikiran Islam klasik-skolastik. Adalah merupakan pertanyaan yang sulit dijawab bagaimana alat logika berpikir dalam berbagai disiplin keilmuan tersebut, berikut sistem epistemologi yang menyertainya dioperasionalisasikan di lapangan ketika umat Islam menghadapi perubahan sosial di era globalisasi yang begitu dahsyat. Dalam era global *citizenship* dan *borderless society* seperti saat sekarang ini, pengikut agama apa pun dan di mana pun tidak bisa menghindar untuk tidak mengangkat isu ini.

Dalam era globalisasi yang begitu cepat—benturan-benturan keagamaan baik yang bersifat individual-subjektif maupun yang bersifat institusional-organisatoris, semakin hari akan semakin terasakan. Sejauh mana Muhammadiyah sebagai gerakan sosial-keagamaan Islam merespons dan memahami dinamika sosial yang baru ini? Belum lagi menghadapi dan bagaimana merespons tantangan revolusi teknologi elektronik-digital lewat media sosial yang begitu *disruptive,* di mana ide-ide keagamaan Kalam/teologi Islam dan fikih era klasik (kitab

kuning)—di antaranya adalah ideologi takfirisme—mengafirkan, memarginalkan, mendeskriminasikan orang atau kelompok yang tidak sepaham, sepenafsiran dan atau segolongan—diproduksi dan direproduksi terus-menerus dan disebarluaskan lewat media elektronik dan media jejaring sosial (*internet, facebook, twitter, WhatsApp, LINE, skype, IstaGram, Youtube,* dan lain-lain). Sistem pemahaman dan keberagamaan macam apa yang diperlukan untuk mengantisipasi benturan-benturan budaya baru yang semakin bertambah hari semakin keras? Sejauh mana model keberagamaan ala Muhammadiyah dapat memberikan angin segar terhadap bentuk keberagamaan yan bersifat "individual" dan bukan semata-mata bersifat institusional? Bentuk pertahanan keagamaan yang bersifat "pribadi" bukan semata-mata bersifat institusional? apakah MKCH sebagai ideologi Muhammadiyah sudah begitu final, baku, dan mapan? Matannya sendiri, menurut hemat penulis, telah mapan, dan baku. Tetapi bagaimana pada dataran metodologi penyemaian dan pembudayaannya?

Muhammadiyah ingin memberikan solusi-solusi yang segar pada persoalan kemanusiaan dan keagamaan abad XXI, maka hal-hal demikian tidak boleh tidak harus tidak luput dari perhatian generasi pelanjut dan penerus Muhammadiyah. Jika sampai muncul pemahaman bahwa beragama Islam yang "benar" adalah beragama model atau ala Muhammadiyah saja—atau model organisasi keagamaan tertentu yang lain—maka tumbuhlah sikap eksklusif. Generasi awal pendiri Muhammadiyah membedakan dengan tegas antar "*end*" dan "*mean*" untuk mencapai tujuan. Salah satu tujuan keberagamaan Islam, menurut Muhammadiyah, adalah terbentuknya baldatun thayyibatun wa rabbun ghafur, yang kemudian dirumuskan ulang menjadi "masyarakat utama", sedangkan "alat"-nya bisa macam-macam (pluralistik).

Sering kali terjadi bahwa generasi "pelanjut" sulit membedakan antara mana yang "tujuan" dan mana yang hanya sekadar "alat". Jika itu yang terjadi, maka telah terjadi perubahan yang sangat mendalam dalam cara berpikir di lingkungan generasi "pe-

nerasi" atau "pelanjut" Muhammadiyah. Dengan semangat mempertahankan keberhasilan yang selama ini telah diraih, sebagian aktivis dan simpatisan Muhammadiyah bisa jadi melupakan prinsip gerak dialektis yang sangat dipahami oleh para pendahulu mereka. Sebagian mereka terlena dan puas dengan hasil-hasil yang telah dicapai sehingga mereka tinggal menjalankan dan mempertahankannya saja. Istilah "tinggal melanjutkan dan meneruskan saja", pada saatnya, akan membuat seseorang atau kelompok terbuai, terlena, dan terkoptasi oleh wilayah praksis dan rutinitas. Sebagian warga Muhammadiyah melupakan historisitas berdirinya Muhammadiyah sekaligus melupakan kenyataan bahwa zaman dan waktu terus bergulir dengan membawa konsekuensi perubahan kualitas maupun kuantitas tantangan yang dihadapi, sehingga menuntut bentuk jawaban yang berbeda pula.

Menurut hemat penulis, fenomena terjadi perubahan cara berpikir di lingkungan sebagian generasi "penerus" Muhammadiyah adalah wajar dan manusiawi, lantaran begitu pokok-pokok ajaran Muhammadiyah telah disusun, dicetak, dan di bukukan, bahkan kemudiam dijadikan pedoman "baku" untuk bahan "perkaderan" di Muhammadiyah, maka ia akan berubah menjadi "konsep-konsep" murni—untuk tidak mengatakan doktrin-doktrin yang langsung diikuti oleh juklak-juklak (petunjuk pelaksanaan) bagaimana harus ber-Muhammadiyah. Para tutor, para aktivis, dan para pengikut yang baru akan mudah melupakan *ratio legis* munculnya Muhammadiyah semasa awal mula berdiri. *Ratio legis* yang dimaksud adalah proses dialektika antara normativitas Al-Qur'an dan historisitas waktu dan tempat yang terus-menerus berdialog, saling melakukan kritik (*tawashau bil-haq wa tawashau bish-shabr*) yang terus-menerus berkesinambungan, tanpa terputus.

Terjebaknya generasi penerus dan generasi pelanjut Muhammadiyah pada rutinitas dan amalan-amalan praktis, menurut penulis, disebabkan karena hilangnya pemahaman yang mendasar tentang bagaimana proses berdirinya persyarikatan Muham-

madiyah itu sendiri. Jika generasi *tabi'un* dan generasi tabi'u al-tabi'in Muhammadiyah—apalagi generasi yang datang jauh di belakang—hanya berpikir terbatas pada bagaimana melanjutkan "prestasi" dan cerita "sukses" yang selama ini telah berhasil dicapai, maka tanpa disadari, Muhammadiyah akan kehilangan elan vitalnya. Hal ini khususnya dalam kompetensinya untuk merumuskan jawaban spiritualitas keagamaan Islam terhadap berbagai persoalan yang muncul sebagai akibat dari gejolak perubahan zaman dalam hubugannya dengan perubahan cara berpikir, mentalitas, moralitas (akhlak), dan *life style* generasi baru era industrialisasi dan modernitas dan *postmodernitas*.

Jika pada awal berdirinya, Muhammadiyah terhadap bentuk keberagamaan Islam yang kelewat "pasif", namun di era modernisasi dan pembangunan dalam segala bidang ini, Muhammadiyah menghadapi situasi kemanusiaan dan corak keberagamaan Islam yang kelewat "aktif". Muhammadiyah era sekarang menghadapi bentuk *life style* atau "gaya hidup" yang sangat berbeda dibandingkan dengan gaya hidup manusia awal abad XX. Suatu corak mentalitas, *life style*, dan "gaya hidup" yang sulit untuk diberikan terapi semata-mata lewat kategorisasi akidah atau TBC (*takhayul, bid'ah, churafat*). Muhammadiyah era sekarang dituntut untuk merumuskan kembali prinsip-prinsip keberagamaan yang dapat membantu mengatasi perubahan mentalitas "industri" ke mentalitas "*post-industrial*".

Dalam situasi tantangan yang berubah demikian, apakah solusi yang akan diberikan oleh Muhammadiyah sama antara kedua zaman dan tantangan historis yang berbeda tersebut?

Menurut hemat penulis, tantangan yang bersifat esensial-substantial tersebut tidak cukup lagi untuk di pecahkan hanya lewat pemecahan secara fikih dalam artian yang sempit ataupun aqidah dalam bentuknya yang lama. Persoalannya terlalu mendasar dan mendalam sehingga dibutuhkan disiplin ilmu lain yang perlu dikawinkan dengan "ilmu-ilmu" agama yang sudah mapan dan baku. Sisi historisitas keberagamaan Islam era kontemporer harus ditelaah

dan dipecahkan lewat bantuan kajian displin ilmu-ilmu sosial yang tajam, untuk tidak mengatakan hanya akan dapat terpecahkan lewat normativitas keberagamaan Islam.

Jika cara pemecahan dan cara penampilan Muhammadiyah sama saja antara awal abad XXdan awal abad XXI, maka sebagian konsumennya, sudah barang tentu, akan bertanya-tanya: mengapa begitu? Lantaran sebagian konsumen sudah merasa kurang bahkan ada yang tidak puas dengan jawaban dan solusi yang ditawarkan oleh Muhammadiyah, maka mereka pun mulai mencari-cari, apa yang mereka istilahkan dengan bentuk "spiritualitas baru" sebagai dasar etika Muhammadiyah. Hal itu, misalnya, mereka lakukan dengan mendirikan gerakan-gerakan "sempalan" keagamaan, yang dirasa lebih dapat memuaskan tuntutan batin dan personalitas individualnya dan menenteramkan tuntutan jiwa subjektivitas-individualnya dari kepungan arus konsumerisme dan materialisme yang datang dari berbagai penjuru.

D. Rumusan Etika Muhammadiyah

Ada satu catatan yang ingin penulis kedepankan dalam prolog ini. Wilayah "keberagamaan" yang otentik, sebenarnya bukanlah terletak pada wilayah institusi atau organisasi. Agama pada dasarnya bukanlah organisasi. Agama sangat terkait dengan kualitas "takwa" yang bersifat "individual". Mencampuradukkan antara keduanya dapat membelenggu gerak-langkah inovatif-kreatif selanjutnya. Apabila semangat keberagamaan sampai dicampuradukkan, apalagi sampai disatupadukan dengan semangat "berorganisasi", maka prinsip-prinsip dasar yang dahulu menjadi motivasi untuk bergerak dan bergumul dengan persoalan-persoalan konkret sosial-keagamaan, lambat-laun, tanpa disadari akan luntur dengan sendirinya. Rutinitas berorganisasi kegamaan bisa membelenggu seseorang maupun kelompok untuk bergerak dan berijtihad lebih lanjut. Ia telah terpagari oleh pagar "kepentingan" dan tapal-batas "interes" yang ia ciptakan sendiri.

Karena itu, etika Muhammadiyah yang dinyatakan dalam judul tulisan ini adalah etos yang didorong oleh "spirit Islam yang Berkemajuan", yakni Islam mampu bertahan dan aktif berada ditengah-tengah arus putaran Globalisasi dalam Praksis, globalisasi dan perubahan sosial dalam praktik hidup sehari-hari, dan bukannya globalisasi dalam Theory. Dunia global seperti yang benar-benar dialami dan dirasakan sendiri oleh para pelakunya di lapangan, yang sehari-hari memang tinggal dan hidup di negara-negara sumber dari globalisasi itu sendiri, baik dari segi transportasi, komunikasi, ekonomi, ilmu pengetahuan, teknologi, budaya, dan begitu seterusnya. Bukan globalisasi yang diteoritisasikan dan dibayangkan oleh para intelektual Muslim yang tinggal dan hidup di negara-negara berpenduduk mayoritas Muslim dan tidak atau belum merasakan bagaimana tinggal dan hidup sehari-hari di negara-negara non-Muslim, pencetus, dan penggerak roda globalisasi.

Lewat lensa pandang seperti itu, ada hal yang hendak ditegaskan pula di sini bahwa manusia Muslim yang hidup saat sekarang ini di mana pun mereka berada adalah warga dunia (global *citizenship*), untuk tidak mengatakan hanya terbatas sebagai warga lokal (*local citizenship*). Sudah barang tentu, dalam perjumpaaan antara local dan global *citizenship* ini ada pergumulan dan pergulatan identitas yang tidak mudah, ada dinamika dan dialektika antara keduanya, antara *being a true Muslim dan being a member of global citizenship* sekaligus, yang berujung pada pencarian sintesis baru yang dapat memayungi dan menjadi jangkar spiritual bagi mereka yang hidup dalam dunia baru dan dalam arus pusaran perubahan sosial yang global sifatnya. Selain itu, tulisan ini juga ingin menyadarkan manusia Muslim yang tinggal di negara-negara Muslim mayoritas, bahwa di sana ada *genre* baru kelompok masyarakat dan corak intelektual Muslim yang tumbuh berkembang di wilayah benua-benua yang berpenduduk non-Muslim. Bicara umat Islam sekarang ini, tidak lagi cukup, bahkan tidak lagi valid, hanya menyebut atau membayangkan secara konvensional seperti Kairo, Teheran, Karachi, Jakarta, Kualalumpur, Istanbul atau

Riyadh tetapi sekarang kita juga perlu belajar menerima kehadiran Muslim dari London, Koln, Berlin, Paris, Melbourne, Washington DC, New Jersey, Michigan, Huston, New York, Chicago dan lain-lain.

Untuk itu dalam prolog ini, penulis menawarkan Ihsan, Tasawwuf, dan Irfany sebagai modal dasar yang sangat berharga bagi rumusan "Etika Muhammadiyah", sehingga dapat mengantarkan pemeluk agama Islam dapat menembus kekerasan benteng institusionalisasi agama yang berlebihan. Ketiganya dapat dijadikan modal dasar yang dapat dijadikan metode dan pendekatan untuk dapat memahami keberadaan kelompok "penafsir" lain yang berbeda, baik ras, suku, etnis, kelas, gender maupun (organisasi) agama, tanpa harus meninggalkan kepercayaan dan identitas agama dan kepercayaan sendiri. Global ethics dan multikulturalitas era kontemporer hanya bisa ditopang dengan tradisi Ihsan, tasawwuf dan Irfany dalam pemikiran Islam yang genuine dengan diikuti pola, metode dan pendekatan pendidikan agama. Khazanah intelektual, moral dan spiritual Islam era klasik dan kontemporer bukannya tidak memiliki apa yang diperlukan oleh spiritualitas keagamaan di era global. Jika kosa kata Ihsan sedari awal kenabian menekankan perlunya spiritualitas ketuhanan yang lekat pada diri pribadi-pribadi manusia, maka tasawwuf di era berikutnya memunculkan dan mempopulerkan istilah "cinta" antar sesama, cinta sesama tanpa syarat apa pun, yang dibarengi dan dikembangkan dalam tradisi epistemologi Irfany yang mementingkan sikap unity in diversity (kesatuan dalam perbedaan), "*sympathy*" dan "*emphaty*" terhadap orang dan kelompok lain yang berbeda (empahty perpetuates the distinction between the object and subject; sikap empati dapat menembus perbedaan yang tajam antara subjek dan objek).

Perpaduan antara ketiga elemen tersebut saya namakan corak keberagamaan yang intersubjektif ini sebagai "Etika Muhammadiyah yang Kosmopolitan", yakni spiritualitas ihsan yang berkemajuan, yaitu jenis atau orak spiritualitas yang mau membuka diri, spiritualitas yang bersedia untuk share atau berbagi pengalaman dengan berbagai

tradisi spiritualitas keberagamaan lain yang hidup dalam sejarah panjang kemanusiaan di alam semesta. Etika spiritualitas yang tidak egosentrik, tidak egois, tetapi spiritualitas yang altruistik.

Keberagamaan intersubjektif adalah corak keberagamaan yang mampu menjembatani corak keberagamaan yang bercorak objektif dan subjektif. *Pertama*, keberagamaan subjektif adalah keberagamaan yang hanya mementingkan kelompoknya sendiri, hampir-hampir melupakan atau tidak peduli (careless) terhadap orang atau kelompok lain yang juga punya hak yang sama dalam memaknai *the sacred canopy* menurut versi dan tradisinya masing-masing. Keberagamaan Islam bercorak subjektif umumnya adalah keberagamaan Islam yang bercorak fiqhiyyah-kalamiyyah, yang kurang mampu menenggang orang atau kelompok lain yang berbeda. Dalam buku-buku atau kitab aqidah al-awwam umumnya mengantar corak keberagamaan yang bercorak subjektif. Terlalu kuat untuk lingkungan intern sendiri, tetapi lemah dalam memahami keberadaan orang atau kelompok lain, jangankan hak-hak orang dan kelompok lain untuk berbeda. Keberagamaan bercorak *fiqhiyyah-kalamiyyah* ini penting sekali untuk taraf keberagamaan subjektif, tetapi kurang dapat membantu memahami keberagamaan yang bercorak objektif, apalagi yang bercorak intersubjektif. Corak keberagamaan subjektif-*fiqhiyyah* biasa disebut atau dikategorikan sebagai *al-'aql al-lahuty al-siyasy* (corak berpikir keagamaan yang berlandaskan asumsi politik-ketuhanan).

Kedua, Keberagamaan objektif ditandai dengan muncul dan berkembangnya ilmu-ilmu sosial dan studi (sosial) agama. Jika keberagamaan subjektif ditandai dengan peran seseorang atau kelompok sebagai pelaku atau aktor (*actor*), sebagai orang dalam secara penuh (insider) dan bertindak sebagai pelaku yang terlibat penuh (*involvement*) serta keterpanggilan dari dalam yang tidak dapat ditawar-tawar, tanpa *reserve* (*commitment*), maka corak keberagamaan objektif mengambil posisi sebagai pengamat (*spectator*), dapat memposisikan diri sebagai orang luar atau pengamat (*outsider*)

dan mempunyai mentalitas dan cara berpikir yang bercorak keilmuan (*scientific mentality*) melalui proses pengamatan lapangan, pengumpulan data dengan menggunakan metode keilmuan dan sistematika. Dengan metode penelitian yang cermat, para ilmuan (sosial) agama, antropologi agama khususnya, menemukan skema dan pola-pola objektif dari berbagai agama yang berbeda-beda, yaitu adanya ajaran (*doctrine*), peribadatan (ritual), kitab suci (*sacred text*), kepemimpinan (*leadership*), moralitas (*morality*), sejarah (*history*) serta alat-alat pendukung yang digunakan antara lain seperti lembaga-lembaga (*institution*). Ke tujuh komponen ini ada secara objektif di luar sana, di luar para pengamat yang mengamati fenomena keberagamaan manusia, ada dan umum ditemui di mana-mana di muka bumi ini (universal). Diperoleh dan dipahaminya item atau komponen dasar keberagamaan secara universal ini melalui penggunaan akal yang bercorak historis-empiris-keilmuan (*al-aql al-tarikhy al-'ilmy*). Ingin ditegaskan disini, bahwa tidak ada agama yang sama. Semua agama adalah unik dan berbeda dalam ke tujuh item tersebut. Pengamatan dan penglihatan agama secara objektif-saintifik ini diperlukan oleh peradaban manusia yang unggul dan mulia agar supaya manusia beragama tidak mudah terjebak dan terbelenggu dalam egoisme sektarian dan primordialisme keagamaan yang akut.

Kombinasi dan sinergitas spiritualitas keberagamaan yang bercorak subjektif (*imaniyyah*) dan objektif (*ilmiyyah*) adalah corak keberagamaan yang ketiga, yaitu keberagamaan intersubjektif. Inilah seperangkat tata nilai sebagai dasar "Etika Muhammadiyah" yang diperlukan oleh akal pikiran baru keberagamaan manusia yang tercerahkan (*al-aql al-jadid al-istitla'i*). Etika kemanusiaan universal dan spirit dialog antarperadaban ada pada corak keberagamaan model ini. Sebenarnya ini bukan keberagamaan baru, tetapi keberagamaan lama, keberagamaan profetik, keberagamaan piagam Madinah yang disempurnakan dan direkonstruksi tata pikirnya. Tanpa mengurangi arkanul Iman maupun arkanul Islam sedikit pun. Ke-

beragamaan intersubjektif masih mempertahankan eksistensi dan keberadaan masing-masing, tanpa mengganggu-gugat keberadaan berikut hak-hak dan kewajiban-kewajiban sosialnya. Yang dipentingkan dalam keberagamaan intersubjektif adalah spiritualitas tata nilai (*value*) yang dapat mendukung kehidupan bersama yang amat plural dalam era modernitas dan lebih-lebih era *postmodernitas* dan global. Nilai-nilai utama (*virtues kindness*) yang terkandung dalam keberagamaan intersubyektif inilah yang dibutuhkan oleh Muhammadiyah saat ini dan seterusnya, mengingat tantangan-tantangan lokal dan global yang baru dan kadang *unpredictable* akan selalu mengikutinya. Etika yang didukung penghayatan tasawwuf serta cara berpikir *irfany* di era kontemporer ini, antara lain dapat disebut: kasih sayang, kebaikan, ketulusan, pengabdian, tolong-menolong, kedamaian, kepedulian, orientasi hidup yang nirpamrih (altruistik), menghindari sikap serba ingin menang sendiri, menaklukkan dan perkasa dalam menaklukkan kelompok lain yang berbeda, diskriminasi, marginalisasi, dan subordinasi terhadap kelompok lain yang berbeda, meneguhkan, dan menyemaikan nilai-nilai kelembutan, rasa untuk berbagi, mengalah demi kebaikan, memikirkan kepentingan bersama (*public good*), kesabaran, keserbasahajaan, kesederhanaan, keluhuran, dan keutamaan moral; menjauhi *prejudice* atau buruk sangka terhadap kelompok lain, menekan sedapat-dapatnya syiar kebencian dengan dalih apa pun. Itulah nilai yang sepadan dengan nilai seperti *verstehen* (memahami secara mendalam eksistensi dan aspirasi kelompok lain), *emphathy*, *symphaty*, *respect*, *non-violence*, *altruism*, *benevolence*, *compassionate*, *inclusive*, *partnership*, dan *dialogical*.

Yang perlu dicermati adalah kenyataan bahwa Persyarikatan Muhammadiyah sudah "gemuk", baik dari segi amal usaha maupun pengurusnya, khususnya di bidang pendidikan, dari Bustanul Atfal sampai perguruan tinggi, layanan kesehatan dan lain-lainnya. Bukankah kita sudah diingatkan dalam surah At-takasur? Akan sangat mudah 'lemak' menempel di badan, lembaga, dan amal usaha yang

telah terlanjur gemuk. Tahu-tahu, dalam praktik, aplikasi etika Muhammadiyah di lapangan ditemuikan kejanggalan dalam ber-Muhammadiyah. Artinya, menapaki abad kedua adalah satu hal, tetapi rekonstruksi dan reaktualisasi teologi dan nilai-nilai yang membentuk etika Muhammadiyah adalah keniscayaan. Dalam buku *Etika Muhammadiyah dan Spirit Peradaban*, karya kolaborasi intelektual dua penulis, yakni Sdr. Zakiyuddin Baidhawy dan Sdr. Azaki Khoirudin adalah usaha serius untuk melakukan kajian ulang dan perumusan ulang tentang etika Muhammadiyah, merupakan ijtihad yang patut mendapat apresiasi.

Melalui buku ini, kedua penulis mencoba mengkaji etos dan semangat Muhammadiyah dalam usaha pembangunan peradaban melalui aktivitas amal usaha Muhammadiyah yang dirintis lebih dari se-abad. Buku ini juga menawarkan rumusan etos Muhammadiyah untuk menghadapi dan menjawab persoalan kontemporer di era globalisasi. Kehadiran buku ini tampaknya berawal dari kegelisahan kedua penulis tentang mengapa hingga saat ini belum muncul sebuah buku yang secara komperehensif mengkaji etos Muhammadiyah, khususnya berkaitan dengan spirit pembangunan peradaban. Ketika Muhammadiyah memiliki cita-cita gerakan Peradaban Utama (al-Hadharah al-Fadhilah), buku ini memberikan tesis bahwa etika Muhammadiyah berkorelasi dengan spirit pembangunan peradaban. Dalam buku ini, dijelaskan bahwa etika Muhammadiyah telah melampaui tesis Weber mengenai Etika Protestan. Etika Protestan model Weber berhenti pada lahirnya semangat kapitalistik di kalangan Calvinis yang asketik. Dengan teologi al-Ma'un dan teologi al-'Ashr yang dijelaskan dalam buku ini, etika Muhammadiyah bukan semata berpengaruh melahirkan etos wirausaha di kalangan pengikutnya, bahkan mewujud dalam sistem peradaban secara simultan yang meliputi sistem kepribadian, sosial, politik, ekonomi, dan budaya. Wujud peradabannya merentang dari bidang pendidikan dan kebudayaan, layanan kesehatan, santunan dan pembedayaan sosial,

perekonomian dan kesejahteraan, filantropi, kebencanaan, dan lain sebagainya. Buku ini adalah upaya penulis memberikan gambaran, bagaimana Muhammadiyah tumbuh, berkembang, dan bertahan hingga melitasi satu abad. Sepanjang usia gerakan ini tentu banyak pelajaran dan hikmah yang bisa diperoleh, khususnya bagaimana etos Islam yang berkemajuan dimanifestasikan dalam amal nyata pembangunan peradaban masyarakat. Selamat membaca.•

Yogyakarta, 14 Agustus 2016

Prof. Dr. M. Amin Abdullah, M. A.

Daftar Isi

BAB I Pendahuluan

DIGERAKKAN oleh etika welas asih hasil kolaborasi antara pemikiran dengan renungan hati dan akal suci dengan berpijak kepada Al-Qur'an, K.H. Ahmad Dahlan memandang perlunya gerakan pelayanan sosial berbasis agama. Gagasan mengerucut itu lahir dengan nama Muhammadiyah pada 8 Dzulhijah 1330 Hijriah bertepatan 18 November 1912 Masehi. Muhammadiyah hadir sebagai gerakan Islam, Dakwah, dan Tajdid yang membawa etos pembaruan terhadap ajaran dan nilai-nilai Islam. Sejak itu, Muhammadiyah tumbuh dan berkembang sebagai organisasi terbesar di Indonesia, bahkan di dunia internasional di bidang pelayanan sosial yang dapat dilihat dari jumlah amal usahanya. Setidaknya ada tiga ranah utama bidang sosial yang dikembangkan dan menjadi "*brand*" Muhammadiyah, yakni bidang pendidikan dengan mendirikan sekolah-sekolah modern (*schooling*). Bidang layanan kesehatan dengan mendirikan banyak rumah sakit, rumah bersalin, poliklinik, dan semacamnya (*healing*). Bidang santunan sosial seperti panti asuhan, panti jompo, dan bantuan karitatif lainya (*feeding*). Etos inilah yang membuat Muhammadiyah mampu melintasi usia ke-100 tahun dengan memiliki ribuan sekolah, rumah sakit, panti asuhan, dan layanan kesejahteraan sosial yang lain.

Di abad kedua Muhammadiyah perlu mengkaji kembali peran pembaruan sosial budaya Kiai Ahmad Dahlan di tengah arus peradaban dan ketidakadilan global. Gerakan Muhammadiyah menghadapi gugatan kehilangan etos pembaru di tengah kehidupan umat yang miskin dan berpendidikan rendah. Pertanyaan yang harus dijawab ialah apakah amal usaha itu merupakan cermin etos Muhammadiyah dalam usaha pembangunan peradaban? Kalau pun benar, pertanyaan berikutnya adalah bagaimana rumusan etos Muhammadiyah untuk menghadapi dan menjawab persoalan kontemporer di era globalisasi abad XXI? Penulisan buku *Etika Muhammadiyah dan Spirit Peradaban* ini berawal dari kegelisahan tentang mengapa hingga saat ini belum muncul sebuah buku yang secara komperehensif mengkaji etos Muhammadiyah, khususnya berkaitan dengan spirit pembangunan peradaban? Muhammadiyah memiliki cita-cita gerakan "Masyarakat Islam Yang Sebenar-benarnya" (MIYS), menuju Peradaban Utama (*al-Hadharah al-Fadhilah*). Pertanyaanya, etos apakah yang dibangun oleh Muhammadiyah untuk menuju cita-cita peradaban utama tesebut?

Mendiskusikan persoalan hubungan antara etos keagamaan dan aktivitas ekonomi memang tidak bisa dilepaskan dari *magnum opus* Max Weber berjudul *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*.[1] Dalam karya ini Weber mengkaji etos kaum puritan Protestan terkait dengan tiga hal, yakni aspek psikologis, laku asketisme, dan *calling* yang mendorong lahirnya kapitalisme. Weber memulai karyanya dengan menyoroti kata "panggilan." Kedua kata Jerman "*Beruf*" dan kata Inggris "*calling*" (memanggil) memiliki konotasi religius sebagai tugas yang dimandatkan oleh Tuhan. Kata "*beruf*" telah dikenal semua orang Protestan sejak Reformasi. Orang-orang memiliki kewajiban untuk memenuhi kewajiban yang dikenakan kepada mereka karena posisi mereka di dunia. Martin Luther me-

[1] Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (Penguin Book, 2002).

ngembangkan ide ini; setiap panggilan yang sah memiliki nilai yang samadi hadapan Tuhan. Ini merupakan “pembenaran moral atas aktivitas duniawi”.

Namun, tidak dapat dikatakan bahwa Luther benar-benar memiliki semangat kapitalisme. Cara di mana gagasan kerja duniawi dalam panggilan akan berevolusi tergantung pada evolusi gereja-gereja Protestan yang beragam. Weber mengatakan bahwa ide sederhana dari panggilan dalam Lutheranisme adalah yang terbaik dari yang terbatas berkenaan dengan pentingnya kajian ini. Ini tidak berarti bahwa Lutheranisme tidak memiliki makna praktis untuk pengembangan semangat kapitalistik. Sebaliknya, itu berarti bahwa perkembangan ini tidak bisa langsung diperoleh dari sikap Luther terhadap aktivitas duniawi. Maka kita harus melihat ke cabang Protestan yang memiliki koneksi lebih jelas—Calvinisme.

Dengan demikian, Weber membuat titik tolaknya penyelidikan hubungan antara semangat kapitalisme dan etika pertapa Calvinis Puritan dan lainnya. Semangat kapitalistik itu bukan tujuan dari para reformis agama. Weber ingin memahami apakah dan untuk apa kekuatan agama telah membantu bentuk dan memperluas semangat kapitalisme. Dia hendak memeriksa kapan dan di mana korelasi antara keyakinan agama dan etika praktis, dan menjelaskan bagaimana gerakan-gerakan keagamaan telah mempengaruhi perkembangan budaya material.

Dalam Calvinisme dogma yang paling khas adalah predestinasi. Calvinis percaya bahwa Tuhan telah menentukan orang-orang yang diselamatkan dan yang terkutuk. Manusia tidak memiliki kekuatan untuk mengubah keputusan Tuhan dan kita hanya tahu bahwa sebagian umat manusia diselamatkan, dan sebagian lain terkutuk. Dalam pandangan Calvinis, Allah menjadi “makhluk transendental, di luar jangkauan pemahaman manusia, dengan keputusan yang cukup dimengerti-Nya telah memutuskan nasib setiap individu dan mengatur detail terkecil dari keabadian kosmos.”

Weber berpendapat bahwa Calvinisme harus memiliki dampak psikologis yang mendalam, “perasaan kesepian batin belum pernah terjadi sebelumnya dari individu tunggal.” Dalam hal yang paling penting dari hidup individu—keselamatan yang kekal—setiap orang harus mengikuti jalannya sendiri untuk memenuhi takdir yang telah ditentukan baginya. Tidak ada yang bisa membantunya dan tidak ada keselamatan melalui Gereja dan sakramen-sakramen. Calvinis percaya bahwa Tuhan bekerja melalui mereka. Berada dalam keadaan rahmat berarti bahwa mereka merupakan alat bagi kehendak Ilahi. Iman harus ditunjukkan dalam hasil yang objektif. Apa hasil dari pencarian Calvinis? Mereka mencari aktivitas apa pun yang dapat meningkatkan kemuliaan Tuhan. Perilaku tersebut dapat didasarkan langsung dalam Alkitab atau tidak langsung melalui urutan tujuan dunia Allah. Perbuatan baik bukan sarana untuk keselamatan, tetapi tanda yang telah dipilih. Ini adalah pendekatan yang rasional dan sistematis untuk hidup. Karena orang harus membuktikan iman mereka melalui kegiatan duniawi, Calvinisme menuntut semacam asketisme duniawi.

Teorinya dapat dipahami dalam bentuk yang paling murni melalui doktrin predestinasi Calvinis. Calvinisme memang memiliki konsistensi yang unik dan efek psikologis yang luar biasa kuat. Namun, ada juga kerangka berulang untuk sambungan antara iman dan perilaku yang lain tiga agama yang akan disajikan.

Weber kemudian mencoba untuk menjelaskan cara di mana ide Puritan dari panggilan dan asketisme memengaruhi perkembangan cara hidup kapitalistik. *Pertama*, asketisme menentang kenikmatan spontan hidup dan kesempatannya. Kenikmatan tersebut menyebabkan orang jauh dari pekerjaan dalam panggilan dan agama. Weber berpendapat, “Itu kecenderungan yang kuat terhadap keseragaman kehidupan, yang saat ini begitu sangat membantu kepentingan kapitalistik dalam standarisasi produksi, memiliki yayasan yang ideal dalam penolakan segala bentuk berhala daging.” Selain itu, kaum Puritan menolak setiap pengeluaran uang untuk

hiburan yang tidak "melayani kemuliaan Allah." Mereka merasa berkewajiban untuk terus meningkatkan dan harta benda mereka. Itulah Protestan asketis yang memberi sikap ini landasan etika. Asketisme juga mengutuk ketidakjujuran dan keserakahan impulsif. Mengejar kekayaan sendiri adalah buruk, tetapi mencapai hasil kerja yang tinggi adalah tanda berkat Tuhan.

Dengan demikian, prospek kaum puritan lekat dengan pengembangan kehidupan ekonomi borjuis rasional dan berdiri dalam buaian manusia ekonomi modern. Memang benar bahwa setelah dicapai, kekayaan memiliki efek sekularisasi. Bahkan, kita melihat bahwa efek ekonomi penuh dari gerakan keagamaan ini benar-benar datang setelah puncak antusiasme keagamaan. Asketisme agama juga memberikan pengusaha dan pekerja keyakinan bahwa ketidaksetaraan adalah bagian dari rencana Allah. Dengan demikian, salah satu elemen utama dari semangat kapitalisme modern, perilaku rasional berdasarkan gagasan panggilan, "lahir" dari semangat asketisme Kristen. Nilai-nilai yang serupa ada pada keduanya, bedanya semangat kapitalisme hanya kurang memiliki dasar agama.

Kesimpulannya, Weber secara sadar menyebutkan beberapa wilayah yang membutuhkan penelitian yang lebih lengkap. *Pertama*, seseorang harus menyelidiki dampak rasionalisme pertapa pada area lain dari kehidupan dan sejarah perkembangannya akan harus lebih ketat ditelusuri. Selain itu, akan diperlukan penyelidikan bagaimana Protestan asketisme itu sendiri dipengaruhi oleh kondisi sosial, termasuk kondisi ekonomi.

Hubungan serupa antara etos keagamaan dan aktivitas ekonomi ditunjukkan oleh Robert N. Bellah dalam *Tokugawa Religion: The Values of Pre-Industrial Japan.*[2] Dalam karya ini Bellah melakukan kajian tentang etos dalam Buddhisme, Konfusianisme, dan Shinto di

---

[2] Robert N. Bellah, *Tokugawa Religion: The Values of Pre-Industrial Japan* (Glencoe, Illinois: The Free Press, 1957).

Jepang, seperti apa Max Weber lakukan untuk agama Kristen di etika Protestan dan semangat kapitalisme. Ia menunjukkan bagaimana nilai-nilai sosial yang tertanam dalam pemikiran keagamaan dapat membantu untuk mendukung beberapa jenis transformasi sosial. Dalam kasus Agama Tokugawa nilai-nilai ini membantu untuk membuka jalan bagi industrialisasi Jepang dan keberhasilan ekonomi global. Karya ini merupakan upaya untuk mempelajari konstribusi sistem nilai Jepang—terutama mekanisme nilai sentral seperti nilai-nilai agama yang lazim selama periode Tokugawa (1600-1868)—bagi perluasan modernisasi Jepang dan ekonomi setelah Restorasi Meiji. Meskipun ada beragam pendapat mengenai masalah kapan proses modernisasi dimulai di Jepang, penulis yakin bahwa benih-benih modernisasi Jepang dan industrialisasi berikutnya ditaburkan pada era Tokugawa dan ia telah berhasil untuk membuktikan itu pada konteks sosial-politik-agama.

Dimulai dengan definisi agama sebagai "keprihatinan utama yang menyediakan seperangkat makna bernilai tertinggi di mana moralitas masyarakat didasarkan[3]", Bellah menemukan bahwa masyarakat Tokugawa ditandai dengan "pusat perhatian pada tujuan-tujuan kolektif dan loyalitas sebagai kebajikan utama" dan keutamaan nilai-nilai politik selalu menggantikan nilai-nilai ekonomi.[4] Sistem nilai religius menanamkan konsepsi Kaisar yang Ilahi dan lembaga politik itu sebagai kesalehan yang menyebabkan rasionalisasi politik yang berpuncak dengan Restorasi Meiji, yang akhirnya mengarah pada rationalisasi. Karakteristik dan etos ekonomi lazim ditemukan dalam Shinto, Buddha, dan filosofi Konghucu secara bersama-sama dan memainkan peran penting dalam rasionalisasi bidang politik dan ekonomi melalui komitmen dengan sistem nilai tertentu. Ini memberikan motivasi yang diperlukan dan legitimasi untuk inovasi politik dan memperkuat konsep asketisme

---

[3] Robert N. Bellah, *Tokugawa Religion…*,6.

[4] Robert N. Bellah, *Tokugawa Religion…*,5.

duniawi yang menekankan ketekunan dan hidup berhemat. Selain itu, karena hubungan agama dengan asketisme duniawi yang kuat, maka konsep kewajiban tanpa pamrih, kerja keras, dan loyalitas menjadi keutamaan yang berkaitan erat dengan ketekunan dan berhemat dalam memberikan kontribusi terhadap rasionalisasi ekonomi.

Gerakan keagamaan dan etika Tokugawa disebut *Shingaku*, di mana ia membuktikan hubungan erat antara etika agama, ekonomi, dan pemerintahan. Pemilihan Shingaku yang bijaksana merupakan contoh untuk menggambarkan etika agama Tokugawa yang dimaksud, terutama karena pentingnya gerakan ini dalam hubungannya dengan ekonomi Tokugawa. Dalam garis teori Max Weber tentang agama Protestan dan munculnya kapitalisme Eropa, studi kasus *Shingaku* jelas menunjukkan bagaimana etika agama langsung memotivasi tindakan ekonomi umatnya. Keyakinan Protestan di Eropa Barat, bagaimanapun, termotivasi oleh "The Calling" untuk kerja keras, sementara rekan-rekan mereka di Jepang termotivasi oleh "kesetiaan tanpa pamrih, kinerja dan berhemat" untuk mencapai keselamatan. Lampiran buku termasuk terjemahan dari "*Ishida Sensei Jiseki—Memoir of Ishida Baigan*", yang merupakan studi tersendiri memberikan pemahaman yang berharga tentang filosofi *Shingaku* dan hubungan yang erat antara agama dan etika ekonomi bagi kelas pedagang sukses. Selain itu, teori ini selanjutnya diperkaya dengan perbandingan umum di antara Jepang dan Cina atas dasar sistem nilai. Meskipun sistem nilai Jepang meletakkan asal kepada filosofi tradisional Cina untuk sebagian besar, tetapi perbedaan dalam sistem nilai mereka memutuskan modernisasi mereka. Sistem nilai Tokugawa ditandai dengan pencapaian tujuan, filosofi Cina sangat menekankan pada pemeliharaan kerukunan dan solidaritas. Sementara kebajikan kinerja dan loyalitas yang berhasil digunakan selama Restorasi Meiji untuk transformasi di Jepang yang semestinya penting dalam memelihara*status quo* dalam lingkup sosial-politik-agama, gagal memberikan motivasi yang diperlukan untuk transformasi di Cina.

Setelah karya Weber dan Bellah terpublikasi, karya mereka cukup memberikan pengaruh dan warna bagi kajian-kajian serupa di berbagai tempat lain. Di Indonesia, dan dalam konteks Muhammadiyah, kita dapat menyebutkan Mitsuo Nakamura misalnya.

Mitsuo Nakamura dalam *The Crescent Arises over the Banyan Tree: A Study of the Muhammadiyah Movement in a Central Javanese Town* (1968),[5] memotret dinamika Islam Indonesia dengan menggunakan lensa antropologi dan objek pemotretannya adalah Kotagede. Meskipun studi Nakamura tidak secara langsung meneropong hubungan antara etos Muhammadiyah dan semangat bisnis para eksponennya, namun studi ini berhasil menggambarkan tipikal masyarakat Jawa di mana "aktivitas ekonomi" dan "aktivitas keagamaan" terkait secara berkelindan. Kotagede merepresentasikan diri sebagai kota dagang sekaligus kota santri yang unik. Kotagede adalah pusat kerajinan perak yang menjadi pusat bisnis pada waktu itu, sekaligus kota tempat makam para Raja Jawa. Karena itu, Kotagede juga melukiskan kelekatan dengan budaya Jawa dan tradisi *avant garde*-nya. Pada saat yang sama, Kotagede juga memiliki bangunan masjid tua yang didirikan Kerajaan Mataram yang berdekatan dengan makam raja-raja Jawa. Ini mengisyaratkan bahwa masyarakat setempat sudah mengenal Islam cukup lama.

Dalam karya ini Nakamura sesungguhnya bukan secara khusus hanya mengkaji Muhammadiyah, namun melihat perkembangan Islam Indonesia secara lebih luas, dan Kotagede sebagai objek telaahnya. Tampak secara jelas bahwa hingga pertengahan 1970-an, Muhammadiyah mengalami perkembangan cukup pesat di kota ini. Nakamura memperlihatkan survival dan sustainabilitas Islam ortodoks dan puritan dapat bertahan dan bahkan berkembang

---

[5] Mitsuo Nakamura, *The Crescent Arises over the Banyan Tree: A Study of the Muhammadiyah Movement in a Central Javanese Town* (1968), versi terbarunya berjudul *The Crescent Arises over the Banyan Tree: A Study of the Muhammadiyah Movement in a Central Javanese Town 1910-2010* (Singapore: ISEAS, 2012).

dalam masyarakat yang kental dengan budaya Jawa dan tradisi heterodoks. Antropolog Jepang ini penasaran dengan fakta bahwa dalam masyarakat Jawa yang sinkretik sekalipun, Islam ternyata tetap tumbuh dan berkembang, dan pada gilirannya proses Islamisasi terus berlanjut.

Sejalan dengan gambaran Nakamura di atas, karya James L. Peacock *Purifying the Faith: the Muhammadijah Movement in Indonesian Islam* (1978) muncul. Bedanya Peacock cenderung lebih tertarik untuk menelaah lebih jauh bagaimana warga Muhammadiyah mempertahankan, memelihara, dan mengembangkan ideologi puritan, dan sejauh mana konsep gagasan reformasi, seperti yang terjadi dalam tradisi Protestan, tumbuh, dipelihara, dan pada saat yang sama dimanifestasikan oleh Muhammadiyah. Dalam pandangan Peacock, sebagai organisasi reformis, Muhammadiyah mencoba menawarkan sebuah alternatif pemahaman keagamaan terhadap tradisi Jawa yang kaya, namun memiliki campuran kepercayaan yang membingungkan, yaitu apa yang disebut dengan tradisi sinkretik. Tetapi justru karena sifat Muhammadiyah jelas, yakni setia pada otoritas teks tunggal (*a single authoritative text*), dan panduan yang jelas dan formal yang mesti dipatuhi (*a clear and formalized guide to conduct*), serta konsep tauhid yang ketat, menjadikan organisasi ini tetap bertahan.[6]

Sebuah kajian yang secara langsung menyelidiki hubungan antara etos Muhammadiyah dan semangat kewirausahaan lahir dari disertasi Irwan Abdullah. Dalam karyanya berjudul *The Muslim Businessmen Of Jatinom: Religious Reform and Economic Modernization In a Central Javanese Town* (1994),[7] Irwan Abdullah menjelaskan bahwa ideologi Muhammadiyyah yang modernis-reformis telah mam-

---

[6] James L. Peacock *Purifying the Faith: the Muhammadijah Movement in Indonesian Islam* (California: The Benjamin/Cumming Publishing Company, 1978), 110.

[7] Irwan Abdullah, *The Muslim Businessmen of Jatinom: Religious Reform and Economic Modernization In a Central Javanese Town* (Amsterdam: Universiteit van Amsterdam, 1994).

pu menyuntikkan semangat kerja sehingga menjadi pengusaha sukses. Studi ini menganalisis faktor-faktor yang menyebabkan keberhasilan kelompok Muslim dalam kegiatan perdagangan di Jatinom, sebuah kota kecil di Kabupaten Klaten. Fokus penelitian diarahkan pada hubungan agama dan perdagangan di dalam konteks perubahan sosial-ekonomi dan sosial-politik.

Studi ini juga melakukan analisis pengaruh Islam di dalam berbagai bidang kehidupan masyarakat, yang dalam hal ini dilihat melalui lembaga Muhammadiyah yang menjadi wadah atau jaringan (*network*) kaum pedagang di dalam melakukan berbagai proses transformasi. Hegemoni Muhammadiyah bukan berarti tidak tergoyahkan, sebaliknya intervensi pemerintah di dalam berbagai cara telah menyebabkan terjadinya reorganisasi di dalam tubuh Muhammadiyah sendiri. Demikian pula kontrol dari struktur sosial menyebabkan kaum elite agama (elite pedagang) tidak bisa bertindak sewenang-wenang dan ketidakmampuan mereka untuk mengakomodasi kepentingan-kepentingan dari "kelompok agama" yang lain (seperti yang beraliran abangan) telah menyebabkan kegagalan di dalam proses sosialisasi agama dan perdagangan. Agama dan perdagangan tetap saja menjadi monopoli kaum santri.

Keberhasilan kaum pedagang Muslim tidak hanya berkaitan dengan ketaatan agama, beberapa faktor lain berperan cukup penting. Agama memiliki peranan penting di dalam proses pembaruan pemikiran yang mengarahkan perilaku ekonomi pedagang di satu pihak dan memengaruhi cara penduduk menerima kegiatan perdagangan (dengan prinsip-prinsip ekonomi yang terkait) sebagai bagian dari kehidupan mereka. Agama dalam hal ini membentuk dasar sosial budaya yang memungkinkan kegiatan ekonomi berlangsung. Namun demikian, perkembangan usaha dagang selanjutnya sangat ditentukan oleh struktur politik lokal di mana berbagai kekacauan telah menghambat kegiatan dagang dan sebaliknya iklim politik yang baik dapat menjadi pendorong tumbuhnya kegiatan ekonomi. Perkembangan perdagangan dan kemajuan-kemajuan pesat yang

dicapai oleh pedagang Muslim sesungguhnya lebih ditentukan oleh peluang-peluang ekonomi yang muncul setelah tahun 1970-an. Demikian pula perubahan-perubahan dalam bidang pertanian di wilayah Jatinom pada 1980-an telah memberikan dampak yang paling penting dari seluruh tahap perkembangan ekonomi kota. Kesuksesan pedagang Muslim di kota sangat ditentukan oleh peningkatan kesejahteraan kaum tani yang menjadi konsumen barang-barang pabrik yang dijual di toko-toko di Kota Jatinom. Dari sini dapat dipetik pelajaran penting, bahwa usaha meningkatkan kesejahteraan penduduk desa selayaknya diutamakan. Sektor pedesaan inilah yang merupakan dasar bagi kemajuan kaum pedagang Muslim dan perkembangan kota-kota kecil.

Masih di sekitar Muhammadiyah Jatinom, Jimmy Marcos Immanuel dalam *When the Outsiders BecomeInsiders: Roles of Muhammadyah in Shifting the Apeman through State Power and Society*[8] membahas pengaruh Muhammadiyah dalam pergeseran makna ritual *Yaa Qowiyyu* atau *apeman* di kota ini. Penulisnya menguji peran kelompok dominan dalam membangun budaya *mainstream* di daerah. Dengan kedatangan dan keberadaan yang kuat organisasi Muhammadiyah, saat ini sebagian besar masyarakat Jatinom melakukan untuk tidak melanjutkan keyakinan tersebut meskipun mereka menjaga keberadaan *Yaa Qowiyu*.Sebagai dampaknya, ada beberapa perubahan dalam ritual itu. Istilah atau makna dari ritual telah diubah menjadi festival; di samping itu, berkat kue apem diyakini akan hilang. Tulisan ini mencoba untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan dan melihat bahwa Muhammadiyah melakukan pergeseran lembut ke budaya lokal melalui negara. Menggunakan teori Foucault tentang kekuasaan danpengetahuan, penelitian ini melihat

---

[8] Jimmy Marcos Immanuel dalam *When the Outsiders Become Insiders: Roles of Muhammadyah in Shifting the Apeman through State Power and Society* (https://www.academia.edu/3486524/When_the_Outsiders_Become_Insiders_Roles_of_Muhammadyah_in_Shifting_the_Apeman_through_State_Power_and_Society, akses 16 Sept 2014).

adanya kerja sama antara organisasi lokal (Muhammadiyah) dan negara dalam memodifikasi ritual dan maknanya dalam festival. Beberapa simbol yang menunjukkan kerja sama dapat dilihat pada festival ini. Kerja sama tersebut menentukan nasionalisasi dan *Muhammadiyahisasi* dijalankan secara bersamaan di Jatinom.

Pergeseran tradisi Jatinom harus dilihat sebagai upaya Muhammadiyah dalam Islamisasi masyarakat dan budaya dan/atau tradisi. Sebelum mereka datang ke Jatinom mereka adalah orang luar, tetapi sekarang mereka adalah orang dalam. Tentu saja hal ini karena pengaruh dan perubahan banyak hal dalam masyarakat Jatinom apalagi perilaku atau tradisi yang tidak cocok dengan ajaran atau teologi mereka. Kita tidak hanya bisa melihat ini semua disebabkan oleh Muhammadiyah, tetapi juga sebagai bagian dari kekuasaan negara dalam mempertahankan dan meningkatkan dalam hal nasionalisasi, kekuasaan mereka untuk kekuatan lokal melalui perubahan budaya, termasuk spesifik praktik masyarakat. Pada prinsipnya, Muhammadiyah dan negara memiliki peran besar dalam menggeser *apeman*, kita dapat melihat ritual sekarang lebih dilihat sebagai festival oleh masyarakat setempat, dan berkat menjadi untuk bersenang-senang dan lainnya kepentingan masyarakat (seperti komersial, modal dan politik orientasi) serta masalah modernitas. Power dan pengetahuan adalah sumber utama dari pergeseran ini. Di sini, kita masih harus meninggalkan banyak pertanyaan dari fenomena ini di mana bagaimana orang luar atau orang-orang dari tempat-tempat lain menjalankan pengetahuan dan kekuasaan mereka menuju pergeseran. Atau, mungkin ada kontestasi yang tidak hanya sebagai polarisasi Muhammadiyah dan negara, tetapi juga dengan orang lain.

Bila kajian Peacock dan Immanuel menunjukkan etos Muhammadiyah yang berujung pada praksis "Islamisasi", penelitian Herman L. Beck dalam *Islamic Purity at Odds with Javanese IdentityThe Muhammadiyah and the Celebration of the Garebeg Maulud Ritual in Yogyakarta* (1995) menemukan bahwa gerakan purifikasi KH.

Ahmad Dahlan bertujuan untuk memurnikan Islam dan secara terbuka menentang berbagai manifestasi bid'ah dan takhayul yang telah meresap dalam masyarakat Jawa, seperti makanan dalam ritual (*Slametan* atau *kenduren*), kunjungan kekuburan dan pemujaan orang-orang kudus, kepercayaan pada jimat dan pusaka sebagai yang memiliki kekuatan magis dan energisuci, dan relik keagamaan yang berasal dari periode Hindu dan Buddha di Indonesia. Ia menilai fenomena agama, yang sering disebut sebagai ungkapan adat sebagai syirik atau kemusyrikan, menjadi dosa terburuk, dan bertentangan dengan doktrin tawhid. Uniknya, baik Ahmad Dahlan maupun anggota perwakilan lain dari Muhammadiyah telah—sepengetahuan Beck—tidak pernah membuat pernyataan resmi mengutuk perayaan ritual Garebeg Maulud oleh Sultan Yogyakarta sebagai bid'ah atau takhayul. Ritual Garebeg Maulud ini, meskipun demikian, diresapi dengan konsep, ritual dan simbol, yang umumnya ditinggalkan oleh Muhammadiyah.[9] Kesimpulan penelitian ini menggarisbawahi bahwa Muhammadiyah meskipun puritan dari segi akidah, tetap toleran terhadap budaya lokal jika tidak dapat mengatakannya apresiatif.

Menurut hemat penulis, kita bisa melihat dua model tawaran keagamaan ala Muhammadiyah, yakni modern-reformis dalam bidang sosial dan puritan dalam bidang keagamaan. Dua model inilah yang menjadikan Muhammadiyah dapat bertahan dan berkembang di Jawa. Disertasi Abdul Munir Mulkhan yang berjudul *Islam Murni dan Masyarakat Petani* (2000)[10] barangkali sangat relevan untuk dipersandingkan dengan studi Nakamura dan mengukuhkan apa yang dijumpai Herman L. Beck di atas.

---

[9] Herman L. Beck, "Islamic purity at odds with Javanese identity: the Muhammadiyah and the celebration of the Garebeg Maulud ritual in Yogyakarta". In Jan Platvoet and Karel van der Toorn (eds.). *Pluralism and Identity: Studies in Ritual Behaviour* (Leiden: E.J. Brill, 1995), 261-284.

[10] Abdul Munir Mulkhan, *Islam Murni dan Masyarakat Petani* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000).

Karya Mulkhan ini setidaknya melegitimasi pandangan Nakamura di satu sisi yang menyatakan bahwa bila dilihat dari dalam (*from within*), gagasan, pandangan, dan artikulasi keagamaan Muhammadiyah sangat lentur dan akomodatif terhadap pelbagai karakter. Berdasarkan studi lapangannya di Desa Wuluhan Jember-Jawa Timur, Abdul Munir Mulkhan mendapatkan empat kategori warga Muhammadiyah. *Pertama*, Muhammadiyah "Ikhlas", yaitu warga Muhammadiyah yang memiliki tendensi puritan yang kuat. *Kedua*, warga Muhammadiyah "Ahmad Dahlan", yang memiliki karakter moderat dalam berinteraksi dengan yang lain, namun tetap berpegang kuat pada landasan keagamaan dan norma organisasi Muhammadiyah. *Ketiga*, "Muhammadiyah-Nahdlatul Ulama" (MUNU), yaitu warga Muhammadiyah yang masih belum mampu meninggalkan tradisi sinkretik ataupun subkultur dan pola peribadatan kaum tradisionalis. *Keempat*, "Marhaenis-Muhammadiyah" (MARMUD), yaitu warga muhammadiyah yang memiliki pandangan politik yang barangkali ke "kiri-kirian", pengagum Sukarno, dan simpatisan partai nasionalis, dan juga punya orientasi politik nasionalissekular yang kuat.

Apa yang dijumpai oleh Munir Mulkhan di atas menengarai bahwa Muhammadiyah pun pada konteks sosial tertentu cukup adaptif dan akomodatif berinteraksi dengan budaya lokal. Muhammadiyah bukan melulu melakukan islamisasi di satu sisi, tetapi juga pribumisasi Islam dalam masyarakat lokal.

Barangkali makin lengkap bila kita melihat bagaimana etos Muhammadiyah dalam berinteraksi dan berdialektika dengan masyarakat lintas agama. Dalam situasi dan kondisi hidup dan berkembang dalam masyarakat mayoritas non-Muslim penduduknya, Muhammadiyah cerdas melakukan proses konvergensi dengan masyarakat non-Muslim dalam ranah pendidikan. Kenyataan ini dikuatkan oleh studi yang dilakukan oleh Abdul Mu'ti dan Fajar Riza Ul-Haq dalam *Kristen Muhammadiyah: Konvergensi Kristen dan*

Muslim dalam Pendidikan.[11] Dengan fokus penelitian pada wilayah Ende, Nusa Tenggara Timur, Puttusibau, Kalimantan Barat, dan Serui, Papua,Muhammadiyah terbukti dapat lentur dan moderat berinteraksi, berkomunikasi dan bahkan bekerja sama dalam lingkungan masyarakat Kristen yang dominan. Melalui pendidikan, etos Muhammadiyah terbukti liat berkonvergensi dengan masyarakat non-Muslim di tiga wilayah itu. Di tiga wilayah itu pula dapat ditemukan tiga model konvergensi: dalam masyarakat Ende, Nusa Tenggara Timur yang mayoritas Katolik, sekolah-sekolah dan bahkan perguruan tinggi Muhammadiyah memberikan para siswa Katolik pelajaran agama Katolik dan Kemuhammadiyahan; di Putussibau, Kalimantan Barat yang masyarakatnya mayoritas Dayak-Kristen, sekolah Muhammadiyah tidak memberikan siswa-siswi Kristen pelajaran agama Kristen; dan di Serui, Papua yang masyarakatnya mayoritas Kristen Pantekosta, para siswa Kristen memperoleh pelajaran agama Kristen dan Kemuhammadiyahan. Dari tiga wilayah di atas, Muhammadiyah tampak bisa menawarkan etos peradaban bidang pendidikan dalam dua bentuk sekaligus, yakni sistem pendidikan*confessional* dan *non-confessional*.

Etika Muhammadiyah dan Spirit Peradaban

Formulasi konsep etika Muhammadiyah tidak banyak ditemukan dalam tulisan resmi Muhammadiyah. Dalam rujukan resmi, etika sering disebut dengan ideologi yang memandu sistem gerakan dan perilaku warga Muhammadiyah. Namun, ini lebih tampak dalam contoh perilaku para elite gerakan daripada konsep tertulis. "Etika Muhammadiyah" secara spesifik sebenarnya mulai dibahas dalam pengajian Ramadhan 1434 H/2013M dengan mengangkat tema "*Etika Muhammadiyah: Spritualitas Ihsan yang Berkemajuan*". *Pe-*

[11] Abdul Mu'ti dan Fajar Riza Ul-Haq dalam *Kristen Muhammadiyah: Konvergensi Kristen dan Muslim dalam Pendidikan* (Jakarta: Al-Wasath Publishing House, 2009).

ngajian ini dilaksanakan di dua tempat yang berbeda, yakni di Yogyakarta lebih perspektif teologis, sedangkan di Jakarta lebih bersifat kajian praktis. Dalam menemukan konsepsi "Etika Muhammadiyah" diperlukan pendekatan *governing elite* dan *non-governing elite* untuk menganalisis pemikir Muhammadiyah yang memproduksi pemikiran keagamaan, baik yang formal maupun yang tidak formal. *Jadi, etika Muhammadiyah dapat dilihat dari dokumen resmi organisasi sekaligus pemikiran para tokohnya.*

Muhammadiyah sebagai organisasi sekaligus gerakan Islam terbesar dan kompleks dalam rentang satu abad telah mengukir prestasi pembangunan peradaban di berbagai bidang kehidupan. Pencapaian amal usahanya di berbagai bidang sangat menggembirakan, boleh jadi melampaui apa yang dipikirkan oleh pendirinya K.H. Ahmad Dahlan dan para pelanjutnya. Sebagai gerakan Islam, dakwah *amar ma'ruf nahi munkar*, dan tajdid, tentu setiap langkah dan perjuangan digerakkan oleh etika yang bersumber dari ajaran dan nilai-nilai agama. *Hal ini senada dengan* pendapat Syamsul Anwar, Ketua Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah. Ia mendefinisikan agama sebagai "pengalaman imani yang termanifestasikan dalam amal saleh." Pendekatan esensialis ini melihat kepada substansi dan isi agama itu sendiri. Dengan kata lain agama merupakan "*sense of dependence*" (rasa ketergantungan). Maksudnya rasa ketergantungan terhadap suatu yang dipandangnya sebagai Yang Maha Mutlak.[12] Aktivisme beragama yang membentuk perilaku kebajikan diekspresikan para pengikut Muhammadiyah menjadi berbagai amal usaha sebagai wujud dari pelembagaan peradaban.

---

[12] Syamsul Anwar, "Ajaran Islam Tentang Ihsan Dan Pendekatan Irfani dalam Perspektif Tarjih Muhammadiyah", Makalah "Pengajian Ramadan 1434 H Pimpinan Pusat Muhammadiyah di Yogyakarta, 11-13 Juli 2013 M / 3-5 Ramadan 1434 H, bertempat di Universitas Muhammadiyah Yogyakarta.

Etika muhammadiyah sebenarnya sudah menjelma dalam rumusan ideologis-praktis yang disebut dengan "Pedoman Hidup Islami Warga Muhammadiyah" (PHIWM). Pedoman ini berisi seperangkat nilai dan norma Islami yang bersumber pada Al-Qur'an dan Sunah untuk menjadi pola bagi tingkah laku warga Muhammadiyah dalam menjalani kehidupan sehari-hari sehingga tercermin kepribadian Islami menuju terwujudnya masyarakat Islam yang sebenar-benarnya. Pedoman itu merupakan pegangan untuk menjalani kehidupan dalam lingkup pribadi, keluarga, bermasyarakat, berorganisasi, mengelola amal usaha, berbisnis, mengembangkan profesi, berbangsadan bernegara, melestarikan lingkungan, mengembangkan ilmu pengetahuan dan teknologi, serta mengembangkan seni dan budaya yang menunjukkan perilaku *uswahhasanah* (teladan yang baik).[13] Dalam PHIWM disebut kualitas pribadi warga Muhammadiyah yang "Muslim, Mu'min, Muhsin, dan Muttaqin".

Ki Bagus Hadikusuma menyebut aspek penting dari nilai etika moral Islam bagi Muhammadiyah adalah penegasannya pada implementasi akhlak dalam amal kebajikan (*ihsan*).[14] Achmad Jainuri menandaskan bahwa Muhammadiyah memandang akhlak sebagai nilai dasar fundamental yang harus muncul dalam perilaku setiap pribadi Muslim. Karena itu, ungkapan-ungkapan seperti "sedikit bicara banyak kerja," "hidup-hidupilah Muhammadiyah, jangan mencari hidup di Muhammadiyah," "*amar ma'ruf nahi mun-*

---

[13] Landasan dan sumber Pedoman Hidup Islami Warga Muhammadiyah ialah Aquran dan Sunnah Nabi yang merupakan pengembangan dan pengayaan dari pemikiran-pemikiran formal (baku) dalam Muhammadiyah seperti Matan Keyakinan dan Cita-Cita Hidup Muhammadiyah, Muqaddimah Anggaran Dasar Muhammadiyah, Matan Kepribadian Muhammadiyah, Khittah Perjuangan Muhammadiyah, serta hasil-hasil Keputusan Majelis Tarjih. Lihat Pedoman Kehidupan Islami Warga Muhammadiyah Keputusan Muktamar Muhammadiyah Ke-44Tanggal 8 s/d 11 Juli Tahun 2000 Di Jakarta.

[14] Ki Bagus Hadikusuma (1890-1954)," *Suluh Pendidikan Muhammadijah* 1, 3 (September, 1954), 4.

kar," "*fastabiqul khairat,*" telah membentuk watak dan perilaku setiap Muhammadiyyin. Dari sini muncul etos sosial yang menjadi ciri khas Muhammadiyah, yaitu rasional, menerima perubahan, terbuka, kerja keras, tepat waktu, orientasi jangka panjang, jujur, selalu berpihak pada kebenaran, sabar, dan lain sebagainya. Etos inilah yang mendorong kebajikan dan amal saleh. Muhammadiyah mentransformasikannya menjadi rumah sakit, lembaga pendidikan, rumah yatim, rumah miskin, dan berbagai unit usaha sosial lainnya.[15]

Dalam pengembangan model etika Muhammadiyah, Haedar Nashir, mengenalkan sejumlah model perilaku berbasis ihsan sebagaimana di-*uswah hasanah*-kan Nabi Muhammad dan diamalkan oleh K.H. Ahmad Dahlan. Haedar menawarkan model ihsan dan akhlak mulia seperti sikap *al-zuhd*, *al-wara*, *al-futuwah*, *al-syaja'ah*, *al-'iffah*, *al-haya'*, *al-hilm,al-afw*, dan nilai-nilai utama hidup lainnya. Berbagai bentuk model perilaku "akhlak ihsani" lainnya dapat dirujuk lebih banyak dan dapat dielaborasi untuk menjadi acuan dan diaktualisasikan dalam tindakan sosial. Tujuannya untuk meraih derajat kebaikan tertinggi dalam kehidupan yang membawa pada kebahagiaan sejati di dunia dan akhirat, serta dalam meraih rida dan karunia Allah SWT.[16]

Ihsan dalam hubungan antarsesama melahirkan relasi sosial profetik, yaitu hubungan sosial kenabian yang dibangun dan mencerminkan nilai-nilai akhlak mulia yang dituntunkan dan dicontohkan Nabi Muhammad. Rasulullah memberi teladan akhlak mulia. Sebagai figur humanis sejati yang menyatukan jiwa tauhid *habl*

---

[15] Achmad Jainuri, "Makna Akhlak Dalam Ber-Ihsan Di Muhammadiyah", Disampaikan dalam Kajian Ramadhan Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 3-5 Ramadhan 1434 H/11-13 Juli 2013, di UMY.

[16] Haedar Nashir, "Ihsan dan Model Perilaku Akhlak Mulia Bagi Kader dan Pimpinan Muhammadiyah" Makalah disampaikan dalam Pengajian Ramadlan Pimpinan Pusat Muhammadiyah tanggal 11 sd 13 Juli 2013 M / 3 sd 5 Ramadlan 1434 H di Kampus Universitas Muhammadiyah Yogyakarta.* Penulis Ketua Umum Pimpinan Pusat Muhammadiyah.

min Allah dengan *habl min al-nas* secara utuh dan harmonis. Dalam relasi sosial yang utuh dan dibingkai oleh nilai-nilai akhlak mulia berbasis ihsan maka Muhammadiyah dapat mengembangkan model-perilaku alternatif (*al-akhlaq al-badilah*) yang memancarkan kesalehan atau spiritualitas ihsan yang berkemajuan. Model spiritualitas yang memadukan nilai-nilai akidah, ibadah, akhlak, dan *mu'amalah-dunyawiyah* secara holistik. Spiritualitas yang mengandung nilai-nilai kesalehan hasil sistematisasi ajaran Islam dalam pendekatan *bayani, burhani,* dan *irfani* yang integratif. Spiritualitas ihsan yang bekemajuan menghasilkan kesalehan individual dan kesalehan kolektif yang membentuk kesalehan sistemik yang bercorak profetik.

Sejak awal kenabian spiritualitas *ihsan* menekankan ihsan individu, tetapi ihsan di era kosmopolitan ialah ihsan "cinta" sesama dan solidaritas kemanusiaan. Menurut Amin Abdullah *ihsan, tasawwuf* dan *irfani* menjadi modal dasar yang sangat berharga bagi pembentukan model etika Muhammadiyah. Perpaduan antara ketiga elemen tersebut, Amin Abdullah menyebutnya dengan "corak keberagamaan intersubjektif sebagai spiritualitas ihsan yang berkemajuan". Yakni keberagamaan yang mensinergikan spiritualitas model keberagamaan subjektif (*imaniyyah*) dan model objektif (*ilmiyyah*) sebagai dasar etika Muhammadiyah. Spiritualitas ihsan yang berkemajuan, etika global (kosmopolitan) dan multikultural ada dalam model keberagamaan ini. Inilah spiritualitas ihsan Kiai Dahlan, yang dr. Soetomo menyebutnya dengan etika cinta kasih.[17]

---

[17] M. Amin Abdullah, "*Ihsan* dan *Tasawwuf* Dalam Pemikiran Islam Klasik dan Kotemporer: Ke arah Spiritualitas *Ihsan* yang Berkemajuan". Makalah disampaikan dalam Pengajian Ramadlan 1434 H., Pimpinan Pusat Muhammadiyah, Yogyakarta, 3 Ramadlan 1434 / 11 Juli 2013.

Kesalehan sistemik hasil dari sistematisasi etika Muhammadiyah berbasis ihsan ini dapat dikembangkan menjadi sistem (organisasi, masyarakat, bangsa) yang Islami. Dalam skala yang luas dan masif dapat ditransformasikan ke dalam kerangka sistem masyarakat Islam yang sebenar-benarnya untuk membangun peradaban utama yaitu peradaban profetik atau peradaban ihsan yang serba unggul, berkemajuan dan bersifat alternatif (*al-badil al-tsaqafi, al-tsaqafah al-badilah*). Di sinilah pentingnya konstruksi peradaban Islam yang berbasis pada pemikiran-pemikiran alternatif yang melintasi pemikiran lain. Inilah barangkali yang dapat disebut etika Muhammadiyah dan spirit peradaban.

Etika Muhammadiyah telah melampaui gambaran Weber mengenai Etika Protestan. Etika Protestan model Weber berhenti pada lahirnya semangat kapitalistik di kalangan Calvinis yang asketik. Etika Muhammadiyah bukan semata berpengaruh melahirkan etos wirausaha di kalangan pengikutnya, bahkan mewujud dalam sistem peradaban secara simultan yang meliputi sistem kepribadian, sosial, politik, ekonomi, dan budaya. Wujud peradabannya merentang dari bidang pendidikan dan kebudayaan, layanan kesehatan, santunan dan pembedayaan sosial, perekonomian dan kesejahteraan, filantropi, kebencanaan, dan lain sebagainya.

•••

Studi ini bertujuan untuk mengelaborasi relasi agama dan spirit peradaban dalam pembentukan etos Muhammadiyah. Tesis mengenai relasi etos Islam dan peradaban dikemukakan Hans Kung dalam bukunya *Islam: Past, Present, and Future*. Menurutnya, agama Islam berperan besar dalam memberikan fondasi etika global sebagai dasar dialog antarperadaban. Dalam Islam terkandung standar etos dan nilai kemanusiaan universal. Nilai-nilai global ini diharapkan dapat memberi konstribusi bagi krisis dunia.[18]

---

[18] Hans Kung, *Islam: Past, Present, and Future* (England: OneWord, 2007).

Secara umum, Islam tampak sebagai agama dengan kultur hukum dilihat dari peranan fikih yang menonjol. Dari segi ini Islam bisa bertemu dengan etos Yahudi dan Konfusianisme. Di segi lain, Islam memiliki wajah mistik yang akrab dengan alam batiniah. Di sini Islam dapat berdialog dengan Taoisme, Zen Budhisme, bahkan agama-agama dan budaya lokal. Islam juga tampak sebagai agama yang mementingkan akhlak sehari-hari, dalam hal ini Islam banyak titik singgungnya dengan etos Protestanisme. Dalam Al-Qur'an banyak terdapat etos ilmu pengetahuan, baik yang rasional maupun empiris, dan dari segi ini Islam merasa akrab dengan peradaban Yunani dan peradaban Barat yang ilmiah. Pada etos Katolikisme, Islam bisa pula melihat cermin wajahnya dengan etos kesalehan dan kesusilaan.

Di Indonesia, ada etos yang bersumber dari Ahlus Sunnah Wal Jama'ah yang mengembangkan tradisi taat hukum. Etos ini bertemu dengan etos Konfusianisme. Islam tampil dengan wajah sufisme dan bertemu dengan Taoisme dan Zen Budhisme. Di bidang dunia usaha, Islam bertemu dalam kesamaan dengan asketisme duniawi dalam etos Protestanisme dan agama Tokugawa, Budhisme zen, dan agama Cina. Islam memiliki budaya santri dan etos saudagar yang perlu dipersegar dengan dialog budaya. Menurut Dawam Rahardjo,[19] etos yang mampu menjadi harapan ke depan di lingkungan Islam adalah etos ilmu atau peradaban.

Pertanyaan selanjutnya, bagaimana dengan etos Muhammadiyah? Dalam Pernyataan Pikiran Muhammadiyah Abad Kedua hasil Muktamar ke-46 (Muktamar Satu Abad) tahun 2010 di Yogyakarta dinyatakan secara tegas tentang "Pandangan Islam yang Berkemajuan". Pada bagian Agenda Abad Kedua dinyatakan Muhammadiyah memandang bahwa Islam merupakan agama peradaban, berikut kutipannya:

---

[19] Dawam Rahardjo (1993: 400).

> Muhammadiyah memandang bahwa Islam merupakan agama yang mengandung nilai-nilai kemajuan untuk mewujudkan kehidupan umat manusia yang tercerahkan. Kemajuan dalam pandangan Islam adalah kebaikan yang serba utama yang melahirkan keunggulan hidup lahiriah dan ruhaniah. Adapun dakwah dan tajdid bagi Muhammadiyah merupakan jalan perubahan untuk mewujudkan Islam sebagai agama bagi kemajuan hidup umat manusia sepanjang zaman. Dalam perspektif Muhammadiyah, Islam merupakan agama yang berkemajuan (*din al-hadlarah*), yang kehadirannya membawa rahmat bagi semesta kehidupan.[20]

Melalui buku ini penulis berupaya meneropong Muhammadiyah secara utuh terkait dengan hubungan antara "Etika Muhammadiyah" dan "Spirit Peradaban". Keunikan dari buku ini adalah tesis yang menghubungkan antara "etos" dan "spirit peradaban". Selama ini diskursus tentang etos selalu identik dengan *spirit of capitalism.* Buku ini mempersandingkan etos dengan peradaban. Maka kajian ini berhasil mengembangkannya dari relasi etos-spirit kapitalisme ke relasi etos-spirit peradaban, yang di dalam terkandung pula spirit kapitalisme.

Dalam meneropong "etika Muhammadiyah" sebagai perilaku sosial, buku ini menggunakan rumus "generative" dari Piere Bourdieu tentang praktik sosial dengan persamaan: "(habitus x modal) + arena = praktik sosial". Kerangka ini membingkai penulisan buku ini, dengan anyaman triloginya "(Etos Muhammadiyah x Spirit Peradaban (Ilmu) + Organisasi Muhammadiyah)". Yang baru dari buku ini tidak hanya materinya , bahkan juga pendekatannya. Dari sudut pandang sosiologis, kebudayaan merupakan pola habitus warga masyarakat, dalam hal ini adalah para aktor, aktivis, dan pimpinan yang menggerakkan Muhammadiyah. Cara berpikir dan bertindak, bahkan cara mengembangkan perasaan tidak dilakukan orang tanpa patokan, tetapi mengikuti satu pola tertentu, suatu pola yang

---

[20] Lampiran Keputusan Muktamar Muhammadiyah ke 46 tentang Pernyataan Pikiran Muhammadiyah Abad Kedua *zhawâhir al-afkâr al-muhammadiyyah li al-qarni al-tsani*, 14.

sudah dikenal dan disepakati bersama dalam Muhammadiyah dan hendak dilestarikan eksistensinya. Anggota baru yang masuk ke dalam satuan budaya itu dan belum mengenal pola tingkah laku masyarakatnya, diwajibkan mengenal, mempelajari serta membiasakan diri untuk berbicara dan bertindak sesuai dengan kebudayaan dan etos Muhammadiyah.

Buku ini adalah upaya penulis memberikan gambaran—walau secara terbatas—bagaimana Muhammadiyah ini tumbuh, berkembang, dan bertahan hingga lebih dari satu abad. Sepanjang usia gerakan ini tentu banyak pelajaran dan hikmah yang bisa diperoleh, khususnya bagaimana etos Islam (agama) dimanifestasikan dalam amal nyata pembangunan peradaban masyarakat.•

BAB II Basis Teologis Etos Muhammadiyah

PERDEBATAN mengenai perlunya Muhammadiyah mengambil kembali peran sebagai gerakan reformasi model kaum puritan Protestan pernah bergaung. Para penganjur usulan ini sering menyejajarkan sifat-sifat Puritan Calvinis dengan Puritan Muhammadiyah. Biasanya mereka setia merujuk tesis-tesis Weber dan Indonesianis-Weberian, utamanya Clifford Geertz, James L. Peacock. Mitsuo Nakamura, Irwan Abdullah, dan sebagainya untuk memperkuat argumentasi. Namun, paparan pada bagian pendahuluan juga menggambarkan bahwa etos Muhammadiyah melampaui dari sekadar bicara tentang hubungan antara aktivitas keagamaan dan aktivitas ekonomi, antara etos dan semangat kapitalisasi. *Locus* dan *tempus* yang terus berubah mendorong Muhammadiyah beradaptasi sesuai dengan tantangan dan peluang yang dihadapi. Muhammadiyah terus bergerak dan menggeliat dalam dialektika peradaban melalui multitesis dari rasionalisasi, Islamisasi, pribumisasi, modifikasi, modernisasi, dan reformasi.

Basis teologis etos dasar Muhammadiyah dapat diketahui dari pemikiran dan aksi-amaliah KH. Ahmad Dahlan. Sejauh ini, di antara murid-murid Kiai Dahlan, hanya KRH. Hadjid dan Kiai Syuja' yang menjadi sumber informasi paling banyak untuk mengetahui pemikiran Kiai Dahlan. Buku *Pelajaran KHA. Dahlan: 7 Falsafah Ajajaran dan 17 Ke-*

lompok ayat Al-Qur'an karya KRH. Hadjid merupakan sekumpulan informasi pandangan filosofis dan teologis Kiai Dahlan.[1] Begitu juga catatan Kiai Syuja' berjudul *Islam Berkemajuan* memuat riwayat atau rekam jejak perilaku Kiai Dahlan semasa hidup.[2] Namun, terdapat karya tulis yang diduga kuat dari Kiai Dahlan. *Pertama,* naskah berjudul *Tali Pengikat Hidup Manusia* [3] dari Almanak tahun 1923. *Kedua* yang lebih tua berjudul, *Peringatan bagi sekalian Muslimin (Muhammadiyyin),* prasaran Muhammadiyah dalam Kongres Islam Cirebon tahun 1921, terdokumentasi dalam Laporan Tahunan ke-19 (1922). Kedua naskah itu, bisa ditemukan dalam lampiran buku berjudul *Pemikiran KHA Dahlan dan Muhammadiyah,* terbitan Bumi Aksara 1990 karya Abdul Munir Mulkhan.

Gagasan dan etos gerakan Kiai Dahlan yang jauh lebih besar adalah sikap terbukanya menyerap puncak-puncak peradaban tanpa memandang bangsa dan agam pengemban peradaban itu.[4] Karena berbagai aksi sosial yang dikembangkan Kiai Dahlan banyak terisnpirasi dari pengalaman orang-orang asing Kristiani dan warga

---

[1] KRH. Hadjid, *Pelajaran KHA Dahlan: 7 Falsafah dan 17 Kelompok Ayat Al-Qur'an* (Yogyakarta: MPI PPM, 2013) Cet. Ke-5.

[2] Kiai Syuja', *Islam Berkemajuan: Kisah Perjuangan KH. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah Masa Awal* (Jakarta: Al-Wasat, 2009).

[3] Naskah Tali Pengikat Hidup Manusia tersebut di atas merupakan transkrip pidato Kiai Dahlan dalam Kongres Tahunan Muhammadiyah pada bulan Desember 1922. Naskah ini kemudian diterbitkan dalam buku berjudul *Pesan-Pesan Dua Pemimpin Besar Islam Indonesia; Kyai Ahmad Dahlan dan Kyai Hasyim Asy'ari* tahun 1986 diterbitkan oleh Penerbit Persatuan Yogyakarta karya Abdul Munir Mulkhan. Naskah yang sama kemudian terbit dalam buku Charles Kurzman berjudul *Modernis Islam: A Sourcebook* terbit 2002 dengan judul *The Humanity of Human Life* halaman 344-348.

[4] Mulkhan, Jejak Sosial. 7 "Dalam bidang pendidikan, orang Kristen mendirikan sekolah Penginjil di Jawa tengah (1888). Pada 1905 sekolah tersebut dipindah di Yogyakarta yang kemudian menjadi sekolah pendeta. Menyusul kemudian didirikan sekolah-sekolah missi untuk rakyat dan sekolah guru". Lihat Yusron Asrofie, *Kyai Haji Ahmad Dahlan Pemikiran dan Kepemimpinannya* (Yogyakarta: MPKSDI PPM, 2005), 23.

Belanda, Inggris, atau Portugis. Panti Asuhan Yatim Piatu, Panti Jompo, Rumah Sakit, Rumah Miskin,[5] dan Sekolah Modern merupakan hasil dialog peradaban Kiai Dahlan terhadap pengelolahan kehidupan bidang kesehatan, sosial, dan pendidikan kaum Kristiani dan pejabat Kolonial Belanda.[6] Maka dari itu, menggali basis teologis yang menggerakkan etos Muhammadiyah menjadi kajian yang penting dan menarik untuk dikembangkan. Karena di antara dua teologi yang sangat melegenda dan membekas di benak anggota Muhammadiyah, yakni teologi al-Ma'un dan teologi al-'Ashr.

Karena itu relevan membicarakan basis teologis etos Muhammadiyah sejak organisasi dan gerakan Islam terbesar diinisiasi oleh KHA. Dahlan. Persoalan-persoalan itu mencakup: apa etos yang ditanam dan ditumbuhkan oleh pendirinya KHA. Dahlan; bagaimana etos itu mengalami proses internalisasi dalam pikiran dan hati para eksponen Muhammadiyah pimpinan, anggota dan simpatisan; dan bagaimana etos itu juga dieksternalisasi atau dimanifestasikan; dan mengapa etos itu perlu diwujudkan dalam sistem peradaban yang mencakup sistem kepribadian, sistem ekonomi, sistem politik, sistem sosial dan sistem budaya.

---

[5] Menurut riwayat Sukriyanto AR, dahulu kala Muhammadiyah memiliki dua "rumah miskin", satu di Yogyakarta, dan satunya lagi di Surabaya. Rumah ini menjadi lahan untuk melatih bakat, skill (kehalian) anak muda yang dibekali dengan berbagai keterampilan hidup. Wawancara Sukriyanto AR (Rabu, 6 Mei 2015).

[6] Dalam bidang sosial, orang Katolik Indonesia mendirikan rumah yatim piatu di Semarang (1809), Jakarta (1856), dan Surabaya (1862). Tahun be rikutnya di Padang, Bogor, Magelang dan Malang. Dari pihak Kristen, rumah yatim piatu didirikan di Tegal, Jawa Tengah (1892). Pada awal abad XX Gereja Katolik mendirikan beberapa rumah sakit di kota-kota besar. Lihat: M. Yusron Asrofie, *Kyai Haji Ahmad Dahlan dan Kepemimpinannya* (Yogyakarta: Offset, 1983), 22.

A. Etos Al-Ma'un

Ada sebuah kisah yang selalu diulang-ulang tentang bagaimana KH.Ahmad Dahlan mengajarkan surah al-Ma'un kepada para murid-muridnya. KH. Ahmad Dahlan berulang-ulang mengajarkan surah ini dalam jangka waktu yang lama dan tidak mau beranjak kepada ayat berikutnya, meskipun murid-muridnya sudah mulai bosan. Dihimpit oleh rasa bosan karena KH. Ahmad Dahlan terus-menerus mengajarkan surah al-Ma'un, salah seorang muridnya, KH. Syuja' pun bertanya, "Mengapa Kiai Dahlan tidak mau beranjak untuk mempelajari surah selanjutnya?" Lantas Kiai Dahlan balik bertanya, "Apakah kamu benar-benar memahami surah ini?" H. Syuja' menjawab bahwa ia dan teman-temannya sudah paham betul arti surah tersebut dan menghafalnya di luar kepala. Kemudian Kiai Dahlan bertanya lagi, "Apakah kamu sudah mengamalkannya?" Jawab H. Syuja', "Bukankah kami membaca surah ini berulang kali dalam salat?"

Kiai Dahlan lalu menjelaskan bahwa maksud mengamalkan surah al-Ma'un bukan menghafal atau membaca, tetapi lebih penting dari itu semua adalah melaksanakan pesan surah al-Ma'un dalam bentuk amal nyata. "Oleh karena itu', lanjut Kiai Dahlan, "setiap orang harus keliling kota mencari anak-anak yatim, bawa mereka pulang ke rumah, berikan sabun untuk mandi, pakaian yang pantas, makan dan minum, serta berikan mereka tempat tinggal yang layak.Untuk itu pelajaran ini kita tutup, dan laksanakan apa yang telah saya perintahkan kepada kalian." Cerita di atas menggambarkan bagaimana seharusnya ayat-ayat Al-Qur'an dipelajari dan diamalkan, jangan beranjak ke ayat lain sebelum memahami dan mengamalkan pesan ayat tersebut.[7]

Terdapat lima jalan Kiai Ahmad Dahlan dalam memahami Al-Qur'an: mengerti artinya; memahami tafsir dan maksudnya;

---

[7] Sutrisno Kutoyo, *Kyai Haji Ahmad Dahlan dan Persyarikatan Muhammadiyah* (Jakarta: Balai Pustaka, 1998), 112–113.

jika mendapat larangan dalam Al-Qur'an bertanyalah kepada diri sendiri apakah larangan semacam itu sudah ditinggalkan; jika mendapati *amar* (perintah) perbuatan dalam Al-Qur'an tersebut, bertanyalah kepada diri sendiri apakah amar atau perintah berbuat tersebut sudah diamalkan; jika yang keempat belum diamalkan, jangan membaca ayat lain.[8] Termasuk dalam kasus pengamalan surah al-Ma'un.

Sulit diketemukan kitab tafsir yang memberi penjelasan maksud surah al-Ma'un seperti pemahaman Kiai Dahlan yang terbaca dari berbagai aksi sosial. Tafsir Kiai Dahlan atas al-Ma'un (barang berguna) itu mendasari karya amalnya yang diperuntukkan kepada kaum *dhuafa'* (*proletar,* tentindas).[9] Etos al-Ma'un sebagai referensi aksi pemberdayaan kaum tertindas atas pengembangan pragmatis dan humanis seperti aksi pemberdayaan perempuan di ruang publik.[10] Legenda Al-Ma'un yang menempatkan aksi konkret sebagai tafsir autentik Kitab Suci.[11]

Sukidi dan Robert W. Hefner pernah menulis dalam *Bentara Kompas* (2 Maret, 6 April, dan 1 Juni 2005) dengan tema 'Protestanisme Islam dan Muhammadiyah', sebagaimana Weber menulis *The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism*". Namun pendapat itu dibantah oleh Munir Mulkhan, bahwa Penyebutan Muhammadiyah sebagai reformasi Islam model Protestan kurang tepat karena beberapa fakta sosial menunjukkan tidak tumbuhnya akumulasi kapital seperti kehidupan kaum Calvinis. Muhajir Effendi menyebut kaum Muhammadiyin dengan sebutan kaum "al-Ma'unis".

---

[8] KRH. Hadjid, *Pelajaran KHA Dahlan*..., 65.

[9] Abdul Munir Mulkhan, *Kyai Ahmad Dahlan: Jejak Pembaruan Sosial dan Kemanusiaan* (Jakarta: Kompas, 2010), 6.

[10] Robert W Hefner, Sukidi Mulyadi, Abdul Munir Mulkhan, *Api Pem baruan…*, 110.

[11] M. Yusron Asrofie, *Kiai Haji Ahmad Dahlan: Pemikiran dan Kepemimpinannya* (Yogyakarta: Offset, 1983), 71.

Aksi sosial dan revolusi kebudayaan Ahmad Dahlan didasarkan pandangan tentang kesesuaian natural tafsir Al-Qur'an, pengalaman kemanusiaan universal, dan temuan iptek. Bagi Kiai, ukuran kebenaran tafsir Al-Qur'an dan temuan iptek ialah sejumlah bukti kemanfaatannya bagi penyelesaian problem universal kemanusiaan. Munir Mulkhan, menyebut semangat dan etos kemanusiaan Dahlan sebagai terapan dari pragmatisme-humanistik, bukan etos Protestanisme.

Etos Kiai Ahmad Dahlan berujung pada spirit peradaban. Ini dapat disaksikan dari semua karya dan amal usaha Muhammadiyah. Berdirinya rumah sakit-rumah sakit Muhammadiyah atau rumah sakit PKU Muhammadiyah di saentero Nusantara tak lain bibitnya adalah sebuah poliklinik yang dokternya dr. Somowidagdo asli Malang. Poliklinik kecil di Yogyakarta ini berkembang menjadi gerakan kesehatan yang merupakan pilar gerakan Muhammadiyah selain gerakan pendidikan. Pencetus poliklinik ini adalah Bahagian (sekarang Majelis) PKO (Penoeloeng Kesengsaraan Oemoem) HB Muhammadiyah di bawah pimpinan Kiai Syuja'. Langkah ini termasuk dalam perencanaan tatkala Bahagian ini dibentuk pada 1920, meski saat perencanaan adalah hospital (rumah sakit). Sebelum poliklinik berdiri, dokter Somowidagdo bertemu dengan Kiai Dahlan terlebih dahulu sebelum diizinkan menangani poliklinik kesehatan pertama milik Muhammadiyah. Saat dikukuhkannya Bahagian PKU oleh Kiai Dahlan bersama Bahagian Sekolahan, Bahagian Tabligh, dan Bahagian Taman Pustaka pada 17 Juni 1920, Kiai Syuja' sebagai Ketua memprogramkan membangun *hospital* (rumah sakit), *armenhuis* (rumah miskin) dan *weeshuis* (rumah yatim) sebagai tafsir amali surah Al-Maun.[12]

---

[12] Lutfi Effendi, " Tafsir Amali dan Gerakan Kesehatan" http://suaramuhammadiyah.com/kolom/2016/04/22/tafsir-amali-dan-gerakan-kesehatan/

1. Tujuh Falsafah dan 17 Kelompok Ayat Al-Qur'an

KRH. Hadjid, murid termuda KH Ahmad Dahlan, menulis 7 falsafah ajaran dan 17 kelompok ayat Al-Qur'an yang menjadi pokok wejangan dan pelajaran dari pendiri Persyarikatan Muhammadiyah bagi murid-murid dan pengikutnya. Tujuh falsafah dan tujuh belas kelompok ayat Al-Qur'an tersebut merupakan pegangan utama para pewaris Muhammadiyah yang tidak sedikit di antara mereka telah mematrikan jiwa/roh bermuhammadiyah dalam kehidupan bermasyarakat dan berbangsa.[13]

Tujuh falsafah ajaran yang dimaksud ialah; 1) manusia hidup di dunia hanya sekali untuk bertaruh: sesudah mati, akan mendapat kebahagiaankah atau kesengsaraan; 2) Kebanyakan di antara manusia berwatak angkuh dan takabur, mereka mengambil keputusan sendiri-sendiri; 3) Manusia itu kalau mengerjakan pekerjaan apa pun, sekali, dua kali, berulang-ulang, maka kemudian jadi biasa. Kalau sudah menjadi kesenangan yang dicintai, sukar untuk diubah. Sudah menjadi tabiat, bahwa kebanyakan manusia membela adat kebiasaan yang telah diterima, baik itu dari sudut keyakinan atau iktikad, perasaan kehendak maupun amal perbuatan. Kalau ada yang akan mengubah, mereka akan sanggup membela dengan mengorbankan jiwa raga. Demikian itu karena anggapannya bahwa apa yang dimiliki adalah benar; 4) manusia perlu digolongkan menjadi satu dalam kebenaran, harus bersama-sama menggunakan akal pikirannya untuk memikirkan bagaimana sebenarnya hakikat dan tujuan manusia hidup di dunia. Apakah perlunya? Hidup di dunia harus mengerjakan apa? Dan mencari apa? Dan apa yang dituju? Manusia harus mempergunakan pikirannya untuk mengoreksi soal iktikad dan kepercayaannya, tujuan hidup dan tingkah lakunya, mencari kebenaran sejati. Karena ka-

---

[13] KRH Hadjid, “Muqaddimah” dalam Budi Setiawan dan Arief Budiman Ch. [Peny.] *Pelajaran KHA Dahlan: 7 Falsafah* Ajaran *dan 17 Kelompok Ayat Al-Qur’an* (Yogyakarta: LPI PPM, 2006), Cet. Ke-2, 2-4.

lau hidup di dunia hanya sekali ini sampai sesat, akibatnya akan celaka dan sengsara selama-lamanya."Adakah engkau menyangka bahwasannya kebanyakan manusia suka mendengarkan atau memikir-mikir mencari ilmu yang benar" (QS. al-Furqan [44]: 5) Setelah manusia mendengarkan pelajaran-pelajaran fatwa yang bermacam-macam, membaca beberapa tumpuk buku…, Sekarang, kebiasaan manusia tidak berani memegang teguh pendirian dan perbuatan yang benar karena khawatir kalau menetapi kebenaran akan terpisah dari apa-apa yang sudah menjadi kesenangannya, khawatir akan terpisah dengan teman-temannya. Pendek kata, banyak kekhawatiran itu yang akhirnya tidak berani mengerjakan barang yang benar, kemudian hidupnya seperti makhluk yang tak berakal, hidup asal hidup, tidak menempati kebenaran; 6) Kebanyakan pemimpin-pemimpin rakyat, belum berani mengorbankan harta benda dan jiwanya untuk berusaha tergolongnya umat manusia dalam kebenaran. Malah pemimpin-pemimpin itu biasanya hanya mempermainkan, memperalat manusia yang bodoh-bodoh dan lemah; 7) Pelajaran terbagi atas dua bagian: belajar ilmu, pengetahuan atau teori dan belajar amal, mengerjakan atau mempraktikkan. Semua pelajaran harus dengan cara sedikit demi sedikit, setingkat demi setingkat…Demikian juga dalam belajar amal, harus bertingkat. Kalau setingkat saja belum dapat mengerjakan, tidak perlu ditambah.

Adapun 17 kelompok ayat Al-Qur'an yang menjadi pokok wejangan dan pelajaran dari pendiri Persyarikatan Muhammadiyah adalah sebagai berikut: 1) Membersihkan diri sendiri, *Al-Jathiyah ayat 23*; 2) Menggempur hawa nafsu mencintai harta benda, *al-Fajr ayat 17-23*;(3) Orang yang mendustakan agama, *al-Ma'un ayat 1-7*; 4) Apakah artinya agama itu, *al-Rum ayat 30*; 5) Islam dan sosialisme, *al-Tawbah ayat 34-35*; 6) *Surah al-'Ashr ayat 1-3*; 7) Iman/kepercayaan, *al-'Ankabut ayat 1-3*; 8) Amal sholeh, *al-Kahf ayat 110 dan al-Zumar ayat 2*; 9) Wa tawashaw bil haqq, *Yunus ayat 108, al-Kahf ayat 29, Muhammad ayat 3, al-An'am ayat 116, al-Furqan ayat 44, al-Anbiya' ayat*

24, Yunus ayat 32, al-Shaff ayat 9, al-Baqarah ayat 147, al-Anfal ayat 8, al-Isra' ayat 81 dan al-Mu'minun ayat 70; 10) *Wa tawashaw bi al-shabri*; 11) Jihad, *Ali 'Imran ayat 142*; 12) Wa ana minal muslimin, *al-An'am ayat 162-163*; 13) Al-Birru, *Ali 'Imran ayat 92*; 14) *Surah al-Qari'ah ayat 6-11*; 15) *Surah al-Shaff ayat 2-3*; 16) Menjaga diri, *al-Tahrim ayat 6*; dan terakhir 17) Apakah belum waktunya, *surah al-Hadid ayat 16*.

Demikianlah ketujuh falsafah ajaran dan tujuh belas kelompok ayat Al-Qur'an yang selalu ditekankan oleh KH. Ahmad Dahlan kepada murid-muridnya. Kalau kita amati dengan cermat, terdapat tiga tahapan kerangka etos Muhammadiyah (Kiai Dahlan) dalam semangat pembangunan peradaban. Sebagaimana pesan Kiai, "pengetahuan tertinggi" adalah pengetahuan tentang kesatuan hidup. Pengetahuan tersebut dapat dicapai dengan sikap kritis dan terbuka dengan menggunakan akal sehat dan istikamah terhadap kebenaran akali dengan didasari hati suci."[14]

Dari pesan tersebut terdapat tiga kata kunci etos dalam mencapai "peradaban utama" (pengetahuan tertinggi), yaitu etos welas asih (hati suci), etos al-ma'un (sikap kritis dan terbuka), serta etos al-ashr (pengetahuan tentang kesatuan hidup). Oleh karena itu, buku yang ditulis KRH. Hadjid dimulai dengan pembahasan "etos welas asih", yaitu "tujuh falsafah" dan kelompok ayat tentang membersihkan diri sendiri, dan menggempur hawa nafsu mencintai harta benda. Dilanjutkan dengan etos al-Ma'un, yaitu pada kelompok ayat tentang orang yang mendustakan agama, apakah artinya agama itu? Islam dan sosialisme. Kemudian, kelompok yang terakhir adalah etos al-Ashr yang diawali dengan pembahasan *surah al-'Ashr* ayat 1-3, iman/kepercayaan, amal saleh, *wa tawashaw bil haqq, wa tawashaw bi al-shabri*; dan selanjutnya tema jihad; *wa ana minal muslimin, al-Birru*, menjaga diri, dan apakah belum waktunya?

---

[14] Abdul Munir Mulkhan, *Warisan Intelektual K.H. Ahmad Dahlan dan Amal Muhammadiyah* (Yogyakarta: PT. Percetakan Persatuan, 1990), 207.

Gagasan dasar Ahmad Dahlan terletak pada "kesejajaran kebenaran" (integrasi-interkoneksi) antara: *pertama*, tafsir Al-Qur'an (*hadharah al-Nas*), *kedua*, akal suci dan temuan iptek (*hadharah al-'ilm*), dan *ketiga*, pengalaman universal kemanusiaan (*hadharah al-falsafah*). Belajar filsafat baginya adalah kunci pengembangan kemampuan akal suci, selain belajar pada pengalaman beragam bangsa dan pemeluk agama. Dari sini diperoleh pengetahuan, yaitu penyelamatan kehidupan umat manusia di dunia berdasarkan etos cinta kasih (belas asih/welas asih). Kebahagiaan itu adalah "sikap ikhlas, tidak lupa kematian, dan *menempatkan ilmu sebagai kunci kemajuan* dan kebahagiaan bersama".

2. Etos Welas Asih

Etos welas asih Kiai Dahlan berdasarkan pandangan bahwa kebenaran dan kebaikan Islam terletak pada kegunaan dan manfaat bagi semua orang melampaui batas-batas agama dan bangsa asas cinta kasih merupakan dasar bagi gerakan kemanusiaan universal dan pembagunan peradaban Muhammadiyah. Visi 'pembebasan' al-Ma'un Muhammadiyah saat itu berhadapan dengan masyarakat Hindia Timur dari penderitaan akibat kemiskinan, kebodohan, dan kepenyakitan. Dalam dokumen gerakan Muhammadiyah menyebut situasi ideal yang diharapkan sebagai hasil pencerdasan dan pemberdayaan adalah Islam yang kuat, sehat, besar, dan maju.[15] Orientasi gerakan Muhammadiyah terlihat pada 'pembelaan' kaum tertindas dan 'pencerdasan' seluruh lapisan umat melalui pendidikan (sebagian dengan jalan tabligh) tersebut dilandasi oleh nilai yang disebut oleh dr. Soetomo sebagai 'cinta kasih'

---

[15] Praeadvies Dari Hoofdbestuur Perserikatan Moehammadiyah di Yogjakarta pada Konggres Islam Besar Ceribon, dan Kesatuan Hidup Manusia, terbit pada 1922 dan 1924., dalam Abdul Munir Mukhan, *Boeah Fikiran Kijahi H.A. Dachlan* (Jakarta, Global Base Review & STIEAD Press, 2015).

yang disebut Abdul Munir Mulkhan dengan "etika welas asih".[16] Semangat kemanusiaan berbasis cinta-kasih telah mempersatukan orang-orang yang berbeda bangsa dan agama tersebut dalam Muhammadiyah. Kerja sosial Kiai Dahlan didasari atas pandangan bahwa kebenaran (*al-haq*) dan kebaikan (*al-khair*) Islam adalah manfaatnya tanpa memandang batas bangsa dan agama. "Al-Qur'an Suci" dipahami dengan "Akal Suci" dan "Hati Suci" serta diamalkan dengan welas asih sebagai etos kemajuan peradaban dikembangkan, keselamatan dunia, dan kemanusiaan.[17]

Etika cinta-kasih sebagai dasar gerakan itu menarik elite priayi Jawa, dr. Soetomo, yang bersedia menjadi penasihat Muhammadiyah bidang kesehatan. Bersama dokter Belanda, dr. Soetomo mengelola rumah sakit Muhammadiyah tanpa gaji.[18] Pengelolaan rumah sakit melibatkan dokter-dokter Nasrani Belanda yang bekerja sukarela, sekolah dikelola secara modern guna meningkatkan taraf hidup dan berperan dalam dunia modern. Umat mulai menyadari manfaat bekerja sama dengan semua pihak tanpa melihat agama dan kebangsaan bagi kemajuan dan kesejahteraan rakyat.[19]

Semangat kemanusiaan berbasis etos welas asih telah mempersatukan orang-orang yang berbeda bangsa dan agama tersebut.[20] Menurut dr. Soetomo, etos welas kasih merupakan kritik atas Darwinisme sebagai paradigma pemikiran Barat modern yang meletakkan seleksi alam atas kekuatan individual. Darwinisme

---

[16] Abdul Munir Mukhan, *Boeah Fikiran Kijahi H.A. Dachlan*, 16.

[17] Lihat: Praeadvies dari Hoofdbestuur Perserikatan Moehammadiyah di Yogjakarta pada "Kongres Islam Besar Cirebon dan Kesatuan Hidup Manusia", terbit pada 1922 dan 1924 dalam Robert W Hefner, Sukidi Mulyadi, Abdul Munir Mulkhan, *Api Pembaharuan…*, 107.

[18] Abdul Munir Mulkhan, *Kyai Ahmad Dahlan: Jejak Pembaruan…*, 2.

[19] *Ibid*, 216–217. Lihat juga dalam *Kompas*, Jumat, 4 Desember 2009

[20] Lihat: Praeadvies dari Hoofdbestuur Perserikatan Moehammadiyah di Yogjakarta pada "Kongres Islam Besar Cirebon dan Kesatuan Hidup Manusia", terbit pada 1922 dan 1924 dalam Robert W Hefner, Sukidi Mulyadi, Abdul Munir Mulkhan, *Api Pembaruan,*. 107.

tidak memberikan kekuatan kaum lemah untuk menjadi berkemajuan.[21] Sebagaimana cuplikan pidato dr. Soetomo dalam upacara peresmian Rumah Sakit PKO Muhammadiyah Surabaya[22] yang saat itu dr. Soetomo menjabat sebagai Medisch Adviseur H.B. PKO Muhammadiyah. Dalam sambutannya yang berjudul "Cinta Kasih Vs. Darwinisme" disampaikan:

> "Lagi pula, boleh dikatakan akan timbangan atau perlawan pengajaran Darwin. Bukankah pengajaran Darwin itu berasaskan kepuasan hidup? Sudah tentu saja kejadiannya pengajaran ini menindas dan memusnahkan yang bersifat lembek. Karena bermaksud untuk diri sendiri, supaya dalam dunia ini mendapat tempat yang baik. Sedang pikiran baru itu timbul dari asas lain, yakni *asas cinta-kasih*. Asas cinta-kasih ini sudah barang tentu tiada mengizinkan, tiada

---

[21] *Ibid*, 115.

[22] Berawal dari sebuah PKO (Penoeloeng Kesengsaraan Oemoem) Muhammadiyah urusan Balai Kesehatan pada Ahad pagi tanggal 14 September 1924 resmi dibuka di Jln. Sidodadi No. 57 Surabaya. Pada peresmian itu hadir Pengurus Besar Muhammadiyah antara lain: KH. Syuja' dan H. Hadhikusumo dan juga dihadiri Direktur C.B.Z Simpang dr. Tamm. Turut hadir dr. Soetomo dan KH. Mas Mansyur selaku tuan rumah. Di dalam sambutan pidato yang disampaikan oleh dr. Soetomo, beliau dan kawan-kawannya menyatakan kesanggupan untuk memberikan bantuan tenaga kepada PKU Muhammadiyah dalam hal ini Balai Kesehatan dengan sukarela. Dokter-dokter tersebut antara lain: dr. Soetopo, dr. Sardjono, dr. Heerdjan, dr. Soewarno, dr. Soeratman, dr. Soehardjo, dr. Soerjatin, dr. Soekardi, dr. Irsan, dr. Muwaladi, dr. Saleh, dr. Djojohusodo, dr. J.W. Grootings, dr. Aziz, dr. P.H.F. Neynhoff, dr. A.J.F. Tilung dan dr. Rabain. Para dokter tersebut memberikan bantuan tenaga menurut giliran waktu dan keahliannya. Kemudian dr. Soedjono lah yang sehari-harinya menjadi dokter tetap di PKU Muhammadiyah sesuai kesepakatan para dokter tersebut. Tak berselang lama setelah pembukaan klinik PKU Muhammadiyah, kira-kira 31,2 bulan setelah berdiri, PKU Muhammadiyah telah memberikan pertolongan pengobatan kira-kira 3.975 orang pasien. Kemudian pada 1925, PKU Muhammadiyah pindah ke gedung yang agak luas di Jln. Karangtembok (Pegirian). Setelah menempati gedung barunya tersebut, PKU Muhammadiyah mendapat kunjungan dari Gubernur Jenderal J.P. van Limburg Stirum. (http://rsmuhammadiyahjatim.com/rs-pku-mu-hammadiyah-surabaya). Lihat Abdul Munir Mulkhan, *Kyai Ahmad Dahlan: Jejak Pembaruan*, 82.

> memberi kesempatan, beberapa untuk keperluan diri sendiri. Akan tetapi, mewajibkan berkurban untuk mencapai hidup mulia bagi umum. Kalau begitu, apakah yang disebut cinta-kasih pada orangtua, pada istri dan anak atau lainnya? Tiada lain hanyalah mengorbankan diri untuk keselamatan dan kebahagiaan orang lain. Begitu juga perserikatan kami ini kemasukan pikiran cinta-kasih, yang akan kita curahkan kepada sesama manusia, supaya dengan cinta-kasih dan korban dapatlah tercapai hidup mulia,... Besuk pagi kita buka poliklinik ini. Siapa juga, baik orang Eropa, baik orang Jawa (orang pribumi), baik Cina atau bangsa Arab, boleh datang kemari, akan ditolong cuma-cuma, asalkan betul miskin.[23]

Agar manusia memperoleh kesempurnaan, ia harus memenuhi antara lain: *Pertama,* dalam memilih perkara harus dengan belas asih (etika welas asih). Sebab manusia tidak akan sampai pada derajat utama jika tidak dengan belas kasih. Karena watak dan sifat orang yang tidak memiliki belas kasih itu segala perbuatannya didasarkan pada kesenangan yang semakin lama semakin bosan dan lalu menjadi sia-sia. *Kedua,* bersungguh-sungguh dalam mencari, karena sesungguhnya segala sesuatu yang ditujukan kepada keutamaan dunia dan akhirat itu tidak akan tercapai apabila tidak dengan daya upaya, ikhtiar, pengorbanan harta benda, dan dengan kekuatan pikiran.

Terhadap dua hal di muka, tampak jelas bahwa etos *welas asih* Kiai Dahlan melampaui etos Protestan yang berujung pada semangat kapitalisme. Etos welas asih bersandar pada nalar dan moralitas yang mendorong seseorang melakukan dan memperjuangkan sesuatu demi hidup paripurna, jauh dari kesenangan materialistik-hedonistik yang sia-sia dan memperdaya. Etos gerakan Muhammadiyah melukiskan praksis teologi peradaban. Relasi-relasi sosial-ekonomi-politik-kultural terjalin melampaui batas-batas keagamaan, etnisitas, dan kebangsaan. Gerakan Muhammadiyah mengelaborasi dan mengeksploitasi "etos welas asih" ini sebagai bagian utama dari misi universal Islam *rahmatan*

---

[23] Abdul Munir Mulkhan, *Kyai Ahmad Dahlan: Jejak Pembaruan*, 83–84. Lihat juga Boeah Pikiran 205. Teks asli dikutip dari Bahasa Belanda dikutip dari Suara Muhammadiyah tahun ke-5 Oktober 1924 halaman 170-171

lil àlamin. Pengalaman induktif kemanusiaan universal Kiai Ahmad Dahlan sendiri menjadi dasar bagi hampir seluruh gagasan dan etos gerakannya.

3. Asketisme Intelektual dan Sumbangsing Peradaban Kemanusiaan

Etos asketisme intelektual dapat dilihat pada kisah berikut. Pada usia 22 tahun (1890) K.H. Ahmad Dahlan menunaikan ibadah haji. Kesempatan tersebut ia pergunakan sebaik-baiknya untuk belajar pada gurunya Imam Syafi'i Sayyid Bakir Syantha. Sejak itulah nama Muhammad Darwis diganti menjadi Ahmad Dahlan". Sepulang haji pada tahun 1892, seseorang memberikan modal kerja kepada beliau sebanyak 500 gulden. Akan tetapi, karena perhatian beliau tidak terpusat kepada masalah perdagangan, maka uang sebanyak itu akhirnya habis untuk membeli buku-buku dan kitab.[24] Di masa awal, ternyata Muhammadiyah membawa etos dan spirit peradaban yang sangat cinta dengan tradisi keilmuan.[25]

Dari perspektif akidah, pandangan Kiai Ahmad Dahlan memang sejalan dengan pemikiran ulama salaf. Baginya, beragama adalah beramal, artinya berkarya dan berbuat sesuatu, melakukan tindakan sesuai dengan isi dan pedoman Al-Qur'an dan Sunah.

---

[24] Abdul Munir Mulkhan, *Warisan Intelektual…*, 63.

[25] Pada 1920, Muhammadiyah membentuk bagian-bagian organisasi untuk mengelola berbagai amal usaha untuk membangun peradaban. Adapun bagian-bagian tersebut antara lain: Bagian Sekolahan (Moehamad Hisjam), Bagian Tabligh (M. Fachrodin), Bagian Penoeloeng Kesengsaraan Oemoem (Moh. Sudja'), dan bagian Taman Pustaka (Moh. Mohtar). Di tahun yang sama 1920, *Suara Muhammadiyah* terbit pertama kali menjadi Majalah Resmi Muhammadiyah. Majalah ini adalah tertua di Indonesia yang dipimpin oleh K.H. Fachrodin. Dan yang menjadi staf redaksi adalah Kiai Ahmad Dahlan langsung. Suara Muhammadiyah menjadi media pembinaan anggota dan forum komunikasi serta berbagi informasi. Penerbitan pertama kali mencapai 1000 eksemplar, bahkan saat Hari Besar Islam, Suara Muhammadiyah terbit secara khusus sebanyak 5.000 eksemplar, lihat Abdul Munir Mulkhan, *Warisan Intelektual*.

Orang beragama ialah orang yang menghadapkan jiwa dan hidupnya hanya kepada Allah. Semuanya itu dibuktikan dengan tindakan seperti etos rela berkorban baik harta benda maupun jiwanya, serta bekerja dalam kehidupannya untuk Allah (ihsan).[26]

Sikap asketisme intelektual Kiai Ahmad Dahlan dan komitmen Muhammadiyah terhadap peradaban dapat dilihat dalam Statuten Muhammadiyah Pasal 1 Hal Meratakan Sekolah Islam Seluruh Hindia Timur.[27] Orang Islam yang belum pandai harus belajar kepada yang pandai. Jadi orang Islam itu bersifat dua, yaitu sifat guru dan sifat murid. Kepada tiap-tiap orang Islam ada dua kewajiban yang harus dijalani, yakni belajar dan mengajar. Dalam artikel (pasal) 3 dijelaskan bahwa persyarikatan bersungguh-sungguh (etos) untuk merealisasikan tujuannya dengan cara:

> (d) "menerbitkan serta membantu terbitnya buku-buku, surat sebaran, surat sebitan, teks khotbah,surat kabar, semua itu yang memuat perkara-perkara "ilmu agama Islam", ilmu ketertiban cara Islam dan iktikad cara Islam; segala sesuatunya itu akan menyampaikan maksudnya, tetapi sekali-kali tidak boleh nerjang wetwetnya (undang-undang) Negeri di sini atau tiada boleh melanggaran peraturan-peraturan umum atau ketertiban."[28]

Sebelum wafat, Kiai Ahmad Dahlan meninggalkan pesan yang sederhana, namun memiliki nilai kreatif dan liberasi gerak yang tinggi. Kiai berpesan bahwa, "berbuat dan bekerja itu lebih baik dan lebih penting dari berbicara". Tampaknya, nilai-nilai (etos) yang terkandung dalam pesannya merupakan warisan intelektualisasi nilai-nilai ajaran Islam, sebagai tindak lanjut dari peningkatan penajaman

---

[26] Abdul Munir Mulkhan, *Warisan Intelektual*..., 64.

[27] Lampiran *Praeadvies* Dari *Hoofdbertuur* Perserikatan Muhammadiyah di Yogyakarta pada Kongres besar di Cirebon (Naskah ini kemudian intinya dimuat dalam Ststuten Muhammadiyah cetakan ke tiga, 1924 dengan judul: Peringatan Bagi Sekalian Muslimin (MUHAMMADIYIN), dikutip dari "Statuten dan Algemeent Huishoudelijk Reglement dari Pada Moehammadijah" (Yogyakarta: PB Muhammadiyah, 1924), cetakan ke-3, 43-49.

[28] Abdul Munir Mulkhan, *Api Pembaruan*..., 37.

pikiran melalui ilmu mantiq (logika/fisafat) dan pemahaman Kiai terhadap Islam yang sekaligus merupakan bukti karya kreatif dalam berpikir dan bertindak.[29]

Ide dasar Kiai Ahmad Dahlan menggambarkan tiga dimensi fungsi eksistensi Muhammadiyah, yaitu dimensi teologik, epistemologik, dan teknologik. Dalam dimensi teologik, Muhammadiyah memiliki etos menyusun wawasan Islam, dakwah, dan tajdid. Dalam dimensi epistemologik, Muhammadiyah memiliki etos pembangunan wawasan sosial masa depan. Dimensi teknologik merupakan sifat realistis dari tanggung jawab Muhammadiyah dalam menyusun kebijakan sosial sebagai fungsi etik untuk membimbing umat dalam merekayasa masa depan yang dicita-citakan.[30] Kiai tidak segan-segan menyerahkan harta benda dan kekayaannya sebagai modal perjuangan gerak Muhammadiyah. Dalam hubungan ini, Kiai pernah melelang perabot rumah tangganya untuk mencukupi keperluan pendirian sekolah Muhammadiyah. Dengan pengorbanannya, sebelum akhirnya ia wafat pada tahun 1922, ia telah mendirikan berbagai macam sekolah Muhammadiyah dengan 73 guru dan 1.019 siswa.[31]

4. Beragama Palsu

Dalam konteks kontemporer etos dan teologi al-Ma'un di atas tengah diperhadapkan dengan tantangan kehidupan yang lebih rumit dan canggih. Sistem-sistem sosial-ekonomi-politik kini dalam pertarungan sengit antara Libertarianisme dan Keynesianisme terkait dengan soal seberapa besar alam semesta ini memiliki kemampuan untuk menyediakan sumber daya bagi penduduk planet bumi. Kaum libertarian mengklaim bahwa dalam alam ini terkandung sumber daya yang tanpa batas untuk memenuhi semua kebutuhan dan keinginan manusia. Mereka karena itu tidak mem-

---

[29] Abdul Munir Mulkhan, *Warisan Intelektual* …, 75.

[30] *Ibid*, 195.

[31] *Ibid*, 74.

pertimbangkan sumber daya alam dan lingkungan sebagai satu faktor untuk menentukan pendapatan nasional dan pembangunan berkesinambungan. Sementara itu, kaum Keynesian memandang sumber daya yang tersedia dalam alam ini terbatas untuk memuaskan kebutuhan dan keinginan manusia. Paradoksnya, mereka juga tidak memasukkan faktor sumber daya alam dan lingkungan dalam memperhitungkan pendapatan nasional dan pembangunan berkelanjutan. Intinya dua sistem kontemporer ini sama-sama mendukung terjadinya eksploitasi dan konsumsi tanpa batas atas sumber daya alam dan lingkungan yang berakibat pada kelaparan dan kekurangan gizi bagi ratusan juta umat manusia.

Konsumsi manusia modern telah menghabiskan kapital alam, baik kapital yang tidak dapat diperbarui (*non-renewable capital*), seperti bahan bakar minyak fosil, dan kapital yang dapat diperbarui (*renewable capital*), seperti hutan, perikanan, tanah, air, dan sistem iklim. Sekitar 85% dari kapital yang tersisa telah diambil alih oleh 20% orang yang beruntung dari penduduk dunia untuk mendukung pola konsumsi yang seringkali boros dan berlebihan. Sekitar 20% penduduk dunia yang tidak beruntung harus berjuang keras untuk tetap survival dengan kapital lebih dari 1%.

Sayang sekali, kebanyakan orang lupa tentang implikasi yang sesungguhnya dari kesenjangan dan ketidakadilan karena mereka mabuk oleh cara berpikir tentang uang sebagai kekayaan. Uang adalah klaim tentang kekayaan. Hanya angka yang ada dalam otak sebagian besar penduduk dunia sekarang ini. Gambaran berikut menunjukkan suatu sistem ekonomi *kemaruk* yang beraliansi dengan kepentingan-kepentingan korporasi, daripada aliansi dengan kepentingan kemanusiaan dan lingkungan alam.

Trio lembaga-lembaga Bretton Woods—World Bank, IMF, WTO—adalah pemain utama dalam menuliskan aturan-aturan ekonomi global yang sesuai dengan konsentrasi kekayaan dan kekuasaan. Ketiganya mengklaim berdedikasi untuk menghilangkan sebab-sebab kemiskinan. Namun, coba perhatikan kebijakan-ke-

bijakan dan aksi-aski mereka yang keblinger, memandang suatu negara ideal adalah negara yang aset-aset dan sumber dayanya dimiliki oleh korporasi asing yang memproduksi untuk ekspor dengan tujuan untuk memperoleh *foreign exchange* guna membayar utang-utang internasional. Negara ideal menurut mereka adalah yang tidak memiliki jasa layanan publik. Energi listrik, air, pendidikan, pelayanan kesehatan, jaminan sosial, dan jasa keuangan semuanya dimiliki dan dijalankan oleh korporasi asing untuk mengeruk profit atas dasar bayaran berbasis layanan. Makanan dan barang-barang lain untuk konsumsi domestik semuanya diimpor dari luar dan membayarnya dengan uang yang dipinjam dari bank-bank asing.

Apa yang ada dalam otak trio Bretton Woods *kemaruk* ini bukan tentang pemenuhan kebutuhan-kebutuhan penduduk, apalagi orang-orang miskin. Otak mereka hanya bicara mengenai konsentrasi kekuasaan secara leluasa di tangan-tangan lembaga-lembaga keuangan global yang mengendalikan korporasi-korporasi yang terus memonopoli sumber daya dunia, pasar, pekerjaan, informasi, uang, dan politik untuk tujuan-tujuan mereka sendiri.

Sistem semacam ini tak dapat dipungkiri telah merampas kekayaan dan kekuasaan dari mayoritas ke minoritas; menciptakan konsentrasi kekayaan, dan kekuasaan yang terus meningkat, sehingga mendorong gaya hidup ekstravagan yang mubazir, boros dan sia-sia pada sebagian kecil orang, dan pada saat yang sama melahirkan deprivasi dan perbudakan bagi biliunan orang; dan mempercepat kehancuran kekayaan alam yang telah merampas kehidupan biliunan penduduk bumi. Kecenderungan semacam ini akan menjegal nasib umat manusia jika dibiarkan terus berlanjut.

Gambaran seperti di atas menyerupai meski dengan representasi yang lebih sederhana, konteks historis turunnya surah al-Ma'un. Sebagaimana trio Bretton Woods, symptom masyarakat Makkah pra-Islam mengenal "trio jahiliyah"—Abu Sufyan, Abu

Jahl, dan al-Àsh Ibn Walid.[32] Mereka adalah tokoh-tokoh yang memiliki sifat *kemaruk* harta dan kekayaan dan gemar berfoya-foya secara mencolok di hadapan mayoritas penduduk yang miskin dan serba kekurangan. Mereka juga tidak memiliki kepekaan sama sekali atas ketertindasan kaum papa.

Kutukan sebagai pendusta agama ditujukan kepada individu, kelompok, dan sistem yang apatis serta tidak memiliki solidaritas sosial atas kaum *mustadhàfin*. Karakteristik yang mudah dikenali pada diri mereka adalah suka menghardik, menakut-nakuti, mengancam, menindas individu, kelompok, masyarakat, dan negara "yatim" yang tidak berdaya secara sosial, ekonomi, dan politik; mereka juga tidak peduli kepada kemiskinan dan pemiskinan; bahkan mereka sendiri pelaku pemiskinan dan penindasan atau kompradornya; melakukan "pembiaran" (*yutm*) atas kemiskinan dan pemiskinan; serta tidak berdiri dalam posisi memihak kepada kaum dhuafa.

Hal serupa berlaku bagi kaum agamawan, kaum Muslim yang rajin melakukan salat lima waktu sehari semalam. Salat mereka tidak menyelamatkan diri mereka sendiri dari api neraka pada hari akhir, karena toh mereka juga tidak berbuat apa-apa, tidak menyelamatkan orang lain yang yatim dan miskin selama hidup di dunia. Ini merupakan sifat "salat yang mencelakakan" sebagai akibat mereka "lalai, abai" terhadap problem kemiskinan dan penindasan yang kasatmata di hadapan mereka. Kaum agamawan dan para penegak salat yang celaka adalah juga mereka yang "menghalangi, menghambat" individu, kelompok, atau sistem yang berusaha memberikan bantuan, pertolongan, dan pemberdayaan kepada kaum miskin.

Oleh karena itu, perlawanan atas sistem yang rakus dan menindas hanya dapat muncul dari kesadaran keagamaan dan "salat yang memihak", yakni salat yang memihak keadilan dan demokrasi—hak setiap orang untuk bicara dan hak atas sarana-sarana kehidupan dan penghidupan. Siapa yang berjuang untuk mempertahankan

---

[32] Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), vol. 15, 545.

kehidupan dari rezim perompak ini, memberikan bantuan karitas, dan pemberdayaan kapasitas dan otoritas kepada kaum miskin, itulah dia yang "salatnya menyelamatkan" kemanusiaan, ia *mujahid* antikemiskinan dan pembela kaum miskin; ia juga siap mati *syahid* dalam membela hak-hak kaum miskin dari para begundal kapitalis-neoliberalis dan kaki tangannya yang "jahil murakab" (*triple idiots*).

5. Spirit Keuntungan untuk Kebajikan

Visi keberpihakan terhadap kaum duhafa dan *mustadhàfin* sebagaimana tersurat dalam etos dan teologi al-Ma'un berhubungan erat dengan *al-Takatsur. Pertama*, karena surah al-Ma'un itu sendiri secara kronologis turun sesudah surah al-Takatsur. Kedua, secara substantif ada kesamaan pesan yang menegaskan larangan bersikap dan bertindak "abai, lalai, dan lengah, leha-leha" dalam hal kapital dan kepedulian terhadap sesama yang membutuhkan.

Al-Takatsur sendiri secara harfiah bermakna "menumpuk, memperbanyak, menimbun" sesuatu. Secara maknawi mengandung beberapa hal antara lain: al-takatsur secara alamiah merupakan sifat manusiawi oleh karena setiap individu memiliki kecenderungan untuk menumpuk harta/kekayaan sebanyak-banyaknya; secara hukum, menumpuk harta dan kekayaan adalah diperkenankan karena dianjurkan agar setiap orang berkecukupan secara ekonomi untuk memenuhi kebutuhan dan keinginannya dan tidak meminta-minta; al-takatsur secara sistem merupakan aktivitas "kapitalisasi" melalui proses dan prosedur yang berlaku dan terjaga keadilannya. Ketika prasyarat ketiga ini tidak terpenuhi, maka al-takatsur telah menjerumuskan diri pada regim "kapitalisme", yang cirinya antara lain: selalu suka "menumpuk dan menimbun" harta/kekayaan untuk kepentingan sendiri bahkan dalam situasi krisis dan kelangkaan, termasuk di dalamnya tindakan memonopoli barang dan atau jasa; senantiasa senang "menghitung-hitung" harta/kekayaan dan untung rugi dari bisnisnya dari perspektif materialistik semata; dan percaya bahwa harta/kekayaan itu abadi dan

mengekalkan sehingga abai terhadap kewajiban-kewajiban yang harus dibayarkan kepada mereka yang berhak menerimanya.[33] Ciri lain yang tak kalah pentingnya adalah bahwa kapitalisme yakin terhadap “persaingan bebas” antara dua atau lebih patron melalui cara-cara yang tidak manusiawi dan tidak beradab.

Al-Takatsur yang dibenci dan harus dilawan adalah rezim yang membuat banyak orang—terutama kaum miskin dan papa—tersungkur, merasakan penderitaan yang mendalam, sampai-sampai banyak di antara mereka menemukan ajal dan terkubur (*maqabir*, terpinggirkan, termajinalkan) baik secara sosial, ekonomi, maupun politik. Rezim semacam ini merupakan manifestasi dari al-Takatsur yang “bego, lengah” atas kesengsaraan dan deprivasi yang dirasakan sebagian besar umat manusia.

Oleh karena itu, sejalan dengan visi keberpihakan dari etos dan teologi al-Ma’un, *spirit al-Takatsur* yang rasional-bertujuan adalah kapitalisasi yang peduli kepada kemiskinan dan ketertindasan, serta diabdikan untuk membela dan memberdayakan kaum miskin dari kemiskinan karitas, kapasitas dan otoritas mereka, dan bukan semata-mata kapitalisasi untuk melipatgandakan modal itu sendiri. Dengan demikian, dapat dipahami bahwa spirit al-Takatsur adalah kapitalisasi atau penumpukan modal dalam kerangka filantropi ekonomi, sosial, dan politik. Filantropi ekonomi di sini merujuk pada upaya pengumpulan modal dari berbagai donasi wajib dan sukarela—zakat, infak, sedekah, dan wakaf—yang bertujuan untuk mengembangkan kemandirian, keswadayaan, dan swakelola kehidupan perekonomian kaum miskin dan tertindas, serta meningkatkan keterampilan hidup dan kapasitas mereka. Filantropi sosial merupakan kapitalisasi dalam kerangka pengentasan kaum *mustadhàfin* dari marjinalisasi sosial, seperti pengucilan di mana mereka mengalami diskriminasi dan stigma, dan dipaksa untuk terlibat dalam aktivitas ekonomi dan relasi sosial yang memelihara

---

[33] QS. Al-Humazah [104]: 2-3.

mereka agar tetap miskin. Sedangkan filantropi politik adalah upaya kapitalisasi yang bermaksud untuk membebaskan kaum miskin dari marjinalisasi partisipasi, marjinalisasi hak-hak asasi, dan marjinalisasi perlindungan hukum.

Inilah yang dimaksud dengan "spirit keuntungan untuk kebajikan"; "spirit al-Takatsur untuk menegakkan pemihakan al-Ma'un". Spirit semacam ini hendaknya tergambar dalam setiap amal usaha dan layanan sosial yang dibangun oleh Muhammadiyah dan komunitas Muslim umumnya. Artinya, sebuah amal usaha dan layanan sosial—baik dalam bidang pendidikan, kesehatan, dan kemaslahatan publik lainnya—bukan berorientasi profit. Lembaga-lembaga ini perlu dikelola dengan manajemen yang baik agar tetap dapat *survival* dan *sustainable*, menerapkan subsidi silang dalam hal layanan. Subtainabilitas lembaga ini di samping ditopang dengan pemanfaatan donasi filantropi, juga keuntungan dari layanan yang diberikan. Marjin keuntungan yang diperoleh disisihkan untuk membantu mereka yang kurang beruntung. Dengan cara ini, lembaga-lembaga amal usaha dan layanan sosial tetap bertahan hidup dengan tetap teguh memegang visi pemihakan, pembelaan, dan pemberdayaan kepada kaum miskin. Dengan kata lain, spirit *al-Takatsur* hanya dapat dibenarkan bila ia melandaskan diri pada solidaritas dan keberpihakan *al-Ma'un*; keuntungan mengabdi kepada kebajikan.

B. Etos *al-`Ashr*

Aksi sosial kebudayaan yang dilakukan Kiai Dahlan tentu saja berlandaskan kerangka pemikiran yang menjadi etos gerakan. KRH Hadjid, murid termuda KH Ahmad Dahlan, menulis 7 falsafah ajaran dan 17 kelompok ayat Al-Qur'an yang menjadi pokok wejangan dan pelajarannya, sebagaimana sudah disebutkan pada bagian terdahulu. Menurut KRH Hadjid, Kiai Dahlan merenungkan dan mengulang-ulang surah al-'Ashr lebih dari 7 (tujuh) bulan. Menurutnya dalam tafsir *Juz 'Amma* karangan Syekh Muhammad

Abduh ada 37 surah, tetapi yang dipilih oleh Kiai Dahlan hanya satu surah, yaitu surah al-'Ashr. Selain itu al-'Ashr juga dibacakan kepada orang-orang tua laki-laki setiap jam 07.00 pagi, dan kepada jemaah Aisyiyah setiap jam 08.00 pagi. Demikian juga kepada pemudi-pemudi di waktu setelah Zuhur, mereka disuruh menulis dan menghafalkannya.[34] Menurut Kiai Djazuli, salah seorang guru Madrasah Mu'allimin Muhammadiyah Yogyakarta sejak 1926-an sampai 1956-an, KH. Ahmad Dahlan mengajarkan surah al-'Ashr di mana-mana dan selalu diulang-ulang.[35] Atas permintaan Nyai Walidah, Kiai Dahlan mengajarkan surah al-'Ashr kepada para buruh perempuan di Kauman. Pengajiannya dinamakan pengajian wal-'Ashri. Karena Kiai Ahmad Dahlan suka mengulang-ulang ketika mengajarkan surah al-'Ashr ini orang-orang Pekalongan (dulu) memberi julukan KH. Ahmad Dahlan dengan julukan *Kiai Wal-'Ashri.*[36]

Dalam catatan Kiai Syuja'[37] Kiai Dahlan diceritakan memba-

---

[34] KRH Hadjid, *Pelajaran KHA Dahlan…*, 80.

[35] Informasi dari para tokoh Muhammadiyah Pekajangan/Pekalongan pada 1970-an. Menurut informasi dari Pimpinan Daerah Muhammadiyah Purworejo, KH Djazuli berasal dari Grabag Purworejo, terakir tinggal di Sangubanyu Kutoarjo. Ia pendiri Poliklinik Muhammadiyah Grabag, di antara juru rawatnya ada yang bernama Sarbini yang kemudian menjadi anggota TNI, pernah menjadi Panglima Divisi Diponegoro, pernah menjadi Menteri Veterang RI di masa Orde Baru. Letjen Sarbini merupakan salah satu inisiator berdirinya Universitas Islam Sultan Agung. Namanya diabadikan menjadi nama Gedung Sarbini di Jakarta. Sukriyanto, AR., "Menangkap Pesan Surat al-'Ashr", 5.

[36] *Ibid*, 6.

[37] Muhammad Syoedja' adalah murid dan kader langsung KHA. Dahlan, bersama-sama dengan adik dan teman-temannya, seperti Haji Fakhruddin, Ki Bagus Hadikusuma, Haji Muhammad Zain, Haji Muhammad Mokhtar, KHA. Badawi, R.H. Hadjid dan lain-lain. Jika KHA. Dahlan adalah peletak dasar aktivitas amal usaha sosial Muhammadiyah, maka H. Muhammad Syoedja' adalah perumus dan sekaligus penafsirnya dalam realitas gerakan. Ketua Bahagian Penoeloeng Kesengsaraan Oemoem (PKO) yang pertama, salah satu

ngun "Pengajian Wal-'Ashri". Berikut adalah petikan kisah pengajian wal-'Ashri.

Setelah sekian tahun para wanita digembleng dan *digodog* (cara istilah Bung Karno) tentang ibadat kepada Allah SWT. dan akhlak budi pekerti, menurut ajaran Islam, supaya bertambah tinggi mutunya dan bertambah besar harga nilainya di sisi Allah SWT., akan dibuka pintu Kursus wal-'Ashri. Yang menjadi murid hanya anggota Aisyiyah yang memang mempunyai kesanggupan sungguh-sungguh akan mengikuti pelajaran wal-'Ashri dengan syarat harus berpakaian secara wanita Islam yang sebenar-benarnya apabila keluar dari rumahnya walaupun akan mendatangi Kursus wal-'Asri. ...Sejak dilaksanakan "Pengajian wal-'Ashri" banyaklah anggota Aisyiyah yang mengikutinya. Maka terjadilah kursus itu dengan sendirinya lalu bersifat perkumpulan yang dibentuk pengurusnya sebagai bahagian, tetapi bernama urusan daripada Aisyiah (Aisyiah urusan wal-'Ashri). Kursus wal-'Ashri itu masih tetap dipegang oleh KHA. Dahlan sendiri, hanya setapak demi setapak kalau KHA. Dahlan keluar kota atau ke lain daerah kursus itu diserahkan kepada KH. Ibrahim, adik ipar beliau, selama beliau tidak ada.[38]

Kiai Dahlan pernah sakit beberapa bulan, hingga harus istirahat di Jawa Timur, tepatnya di daerah Tosari. Ketika itu, pengajian putri jam 08.00 pagi, ia wakilkan kepada Kiai Ibrahim (Ketua Muhammadiyah yang kedua). Setelah Kiai Dahlan sehat kembali, beberapa kaum putri ingin diberi kembali pelajaran oleh Kiai Dahlan. Akhirnya, Kiai Dahlan mengadakan pengajian istimewa yang diadakan seminggu sekali setiap Senin sore. Pengajian ini dinamakan Pengajian wal 'Ashri. Muridnya sekitar 30 orang.[39] Selain

---

perintis RS PKU Muhammadiyah, pendiri rumah miskin, rumah anak yatim, dan pelopor gerakan Persatuan Djemaah Hadji Indonesia (PDHI).

[38] M. Syuja', *Islam Berkemajuan: Kisah Perjuangan K.H. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah Masa Awal* (Jakarta: Al-Wasat, 2009).

[39] KRH. Hadjid, *Pelajaran KHA Dahlan*..., 152–153.

membentuk pengajian al-'Ashr, Kiai Dahlan juga mempelopori "Sekolah Kader al-'Ashr" yang dipimpin oleh KRH. Hadjid. Hasil penamaan pendidikan dan pengajaran al-'Ashr ini, tampak melekat di hati anak muda Muhammadiyah, kemudian nama lapangan tempat mereka berolahraga bermain sepak bola dengan nama Lapangan Asri).[40] Sehari-harinya lapangan tersebut digunakan oleh Pemuda Muhammadiyah dan latihan PSHW (Persatuan Sepak Bola Hisbul Wathan). Pada 1940-an, lapangan Asri ini dibangun stadiun dengan standar lengkap dengan tribunnya yang berkualitas. Arsiteknya adalah Ir. Suratin salah seorang pendiri dan ketua umum PSII (Persatuan Sepak Bila Seluruh Indonesia).[41] Maksud Kiai Dahlan mengulang-ulang al-'Ashr adalah agar murid-muridnya terbiasa memiliki etos disiplin tepat waktu dan selalu mengisi waktu dengan perbuatan yang bermanfaat (amal saleh).[42]

Pertanyaannya bagaimana dan mengapa teologi al-'Ashr? Apa pentingnya mengupas al-'Ashr dan kaitannya dengan etos Muhammadiyah? Imam Syafii pernah berkata bahwa andaikan Allah tidak menurunkan ayat atau surah dari Al-Qur'an, maka cukuplah dengan *wal-'Ashri* saja. Surah *al-'Ashr* itu sangat padat, mencakup kehidupan sejarah peradaban umat manusia. Teologi al-'Ashr membawa manusia ke arah kehidupan dunia dan akhirat yang berkemajuan dan berperadaban tinggi.[43] Hamka dalam *Tafsir al-*

---

[40] Sukriyanto, AR., "Menangkap Pesan Surat al-'Ashr", 6.

[41] *Ibid*, 7.

[42] Informasi dari para tokoh Muhammadiyah Pekajangan/Pekalongan pada 1970-an. Menurut informasi dari Pimpinan Daerah Muhammadiyah Purworejo, KH Djazuli berasal dari Grabag Purworejo, terakir tinggal di Sangubanyu Kutoarjo. Ia pendiri Poliklinik Muhammadiyah Grabag, di antara juru rawatnya ada yang bernama Sarbini yang kemudian menjadi anggota TNI, pernah menjadi Panglima Divisi Diponegoro, pernah menjadi Menteri Veterang RI di masa Orde Baru. Letjen Sarbini merupakan salah satu inisiator berdirinya Universitas Islam Sultan Agung. Namanya diabadikan menjadi nama Gedung Sarbini di Jakarta

[43] Sukriyanto, AR., "Menangkap Pesan Surat al-'Ashr", 1.

Azhar menjelaskan, Allah menyebutkan martabat umat manusia itu terdiri empat unsur, yaitu iman, amal saleh, tausiah kebenaran dan tausiah kesabaran. Jika empat syarat itu tidak terpenuhi, rugilah seluruh masa hidup.[44] Betapa ayat ini meliputi peradaban dan gerak langkah sejarah manusia. Senada dengan apa yang dikatakan Samuel P. Hutington bahwa hakikat peradaban adalah sejarah manusia, dan sejarah manusia adalah sejarah peradaban itu sendiri.[45]

Dalam surah al-'Ashr, ternyata terkandung konsep kunci yang menjadi spirit pembangunan peradaban. Kebanyakan ayat-ayat al-'Ashr berbentuk jamak dalam kaitannya dengan peningkatan kualitas hidup individu maupun masyarakat. Misalnya kata-kata *al-insan, khusrin, aamanu, 'aamilu,* dan *tawashau*, menunjukkan kualitas hidup manusia lebih bersifat kolektif (*al-muj'tama'*). Artinya, al-'Ashr berbicara kehidupan kolektif yang dapat dikaitkan dengan *ummah.* Muhammadiyah telah lama menggunakan istilah *khairu ummah* (umat terbaik) sebagai dasar masyarakat utama atau peradaban utama. Masyarakat utama yang berkebudayaan dan berperadaban maju yang memiliki arti berlawanan dengan kata *khusr, yakni* 'kerugian', 'kehancuran', 'primitif', 'tertinggal', dan 'berkemunduran'. Peradaban utama (berkemajuan) sebagai antitesis dari kondisi umum masyarakat *khusr* (keterbelakangan).

Untuk mencapai kondisi peradaban yang maju, teologi al-'Ashr memberikan empat prasyarat untuk merajut sejarah peradaban umat manusia dalam dimensi ruang dan waktu. *Pertama,* iman (*al-ladhina amanu*) dapat dimaknai paradigma tauhid sebagai intisari peradaban Islam. *Kedua*, pelembagaan amal saleh (*wa àmilu al-salihah*) sebagai kerja-kerja pembangunan peradaban. *Ketiga*, ilmu

---

[44] Hamka, *Tafsir al-Azhar Juz 28-29-30* (Jakarta: Pustaka Pajimas, 1985), 256.

[45] Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order (*New York: Simon and Schuster, 1996).

pengetahuan, teknologi, dan seni (ipteks) sebagai manifestasi dari w*a tawashaw bi al-haqq.* Kebenaran *al-haq* dipahami dalam konteks ada kebenaran relatif, yakni ipteks yang dapat terus dikembangkan menurut kemajuan zaman. *Keempat*, moralitas yang utama yang dapat dipahami dari penggalan ayat w*a tawashaw bi al-shabr.* [46]

1. Bermula dari Waktu (*Wal `Ashr*)

KRH. Hadjid, murid Kiai Dahlan, menjelaskan makna al-'Ashr sebagai waktu sore atau segala waktu (masa). Ada juga yang menerangkan waktu Ashar. Waktu orang bermain-main dan waktunya orang menjalankan amal yang buruk, karena itu banyaklah merendahkan waktu Ashar, sehingga waktu sore atau Ashar mereka tidak menjalankan perbuatan baik. Karena itu, Allah bersumpah *wal-'Ashri,* artinya waktu Ashar itu bukan waktu yang rendah dan buruk. Waktu Ashar adalah tergantung kita untuk berkerja manfaat atau tidak. Apabila kita melakukan amal baik, pada waktu Ashar kita juga mendapatkan kebaikan, karena manusia tidak dikuasai waktu.[47] Dalam penjelasan Hadjid, waktu terdiri menjadi dua, yaitu *permulaan* dan *akhir*. Segala sesuatu ada pasti berawal dan berakhir. Semua keadaan yang kita alami hari ini adalah buah dari apa yang kita tanam di masa lampau. Jadi, ada hukum sebab-akibat. Itulah hakikat kehidupan, ada titik asal mula dan ada titik akhir. Sehingga, al-'Ashr mensyaratkan hakikat kehidupan manusia.

Semangat al-'Ashr menjadikan gerakan Muhammadiyah tidak hanya berpikir tentang sepuluh atau dua puluh tahun ke depan, tetapi bahkan dalam hitungan bulan pun semua bisa berubah. Karena itu, sering kali setiap teman-teman Kiai Dahlan sedang berkumpul, beliau memberikan peringatan supaya manusia tidak waspada terhadap waktu selama hidup:

---

[46] M. Abdul Fattah Santoso, dalam"Group Whatsapp Islam Berkemajuan" (23 Maret 2014)

[47] KRH. Hadjid. *Pelajaran KHA Dahlan* (Malang: UMM Press, 2005).

Lengah. Kalau sampai terlanjur terus-menerus lengah, tentu akan sengsara di dunia dan akhirat. Maka dari itu jangan sampai lengah kita harus berhati-hati. Sedangkan orang yang mencari kemuliaan di dunia saja, kalau hanya seenaknya tidak bersungguh-sungguh tidak akan berhasil, apalagi mencari keselamatan dan kemuliaan di akhirat. Kalau hanya seenaknya sungguh tidak akan berhasil.[48]

Senada dengan itu, Sukriyanto AR memberikan makna *wal-'ashri* sebagai 'demi waktu yang bergerak ke depan', 'demi waktu yang bergerak maju', 'demi masa yang menuju masa depan', atau 'demi kehidupan yang senantiasa bergerak maju'.[49] Karena itu, ciri-ciri masyarakat berkemajuan itu visioner, yakni berpikiran maju, berwawasan luas, dan berpandangan jauh ke depan melampuai zaman. Dengan visi tersebut masyarakat berbudaya maju seperti tepat waktu, tepat janji, kreatif, dinamis, rajin, tertib, kerja keras, dan budaya kerja sama antarperadaban.

Dengan spirit berpikir melampaui zaman, kita akan mampu memprediksi perubahan-perubahan yang terjadi di masa depan. Najib Burhani membayangkan peradaban manusia akan menjadi seperti apa ketika, misalnya, *human genom editing* dilaksanakan, ketika upaya mengedit embrio manusia sebelum dilahirkan diterapkan sehingga elemen-elemen yang tidak dikehendaki bisa dibuang sebelum bayi lahir di bumi. Bagaimana sistem keluarga, silsilah, dan hubungan sosial mengalami perubahan ketika generasi *cyborg* dan *super intelligent machine* yang saat ini baru menjadi khayalan film Hollywood, menjadi etnis baru di tengah umat manusia. Bagaimana pula kita mesti mendefinisikan konsep spiritualitas dan ketuhanan. Bagaimana kehidupan sosial akan berubah ketika teknologi yang merekayasa manusia untuk bisa hidup 1000 tahun dengan tetap sehat dan muda sudah bisa diterapkan. Ini semua

---

[48] *Ibid.*, hlm. 12.

[49] Sukriyanto, AR., "Menangkap Pesan Surat al-'Ashr", 4.

adalah seuatu yang bisa terjadi sangat cepat di depan kita, bukan lagi sesuatu yang mustahil.[50]

Tidak dapat di sangkal bahwa dalam 200 tahun terakhir, sejarah peradaban umat manusia mengalami perubahan yang luar biasa dalam mengatur dan memperbaiki kualitas kehidupannya. Misalnya, perkembangan ilmu pengetahuan, tatanan sosial-politik dan sosial-ekonomi, demografi, hukum, tata kota, lingkungan hidup, globalisasi, migrasi penduduk, kemajuan sains dan teknologi, eksplorasi ruang angkasa, penemuan-penemuan arkeologis, evolusi dan genetika, pendidikan umum dantingkat literasi. Perubahan sosial yang dahsyat tersebut berdampak luar biasa dan mengubah pola berpikir dan pandangan keagamaan baik di lingkungan umat Islam maupun umat beragama yang lain. Dari sini etos al-'Ashr menjadi spirit berpikir akan masa depan umat manusia supaya selalu meningkatkan kualitas kehidupan.

2. Kondisi Umum Kemanusiaan (*al-Khusr*)

"Sesungguhnya manusia itu ada di dalam kerugian" mengisyaratkan bahwa secara umum kondisi peradaban umat manusia akan mengalami aneka ragam problem kehidupan (*al-khusr*). Di masa kelahiran Muhammadiyah Kiai Dahlan mengambarkan secara umum bahwa umat dan bangsa saat itu belum bersatu hati. Menurutnya, keadaan itu disebabkan oleh tiga hal. *Pertama,* para pemimpin belum bersatu hati dan saling mengabaikan satu sama lain. Mereka saling bertentangan pendapat disebabkan kurangnya pengetahuan, sehingga menjadikan sempitnya pemikiran. Akibatnya, di antara mereka yang menyebabkan timbulnya kerusakan (*khusr*).[51] *Kedua,* para pemimpin saat itu belum menunjukkan praksis gerakan de-

---

[50] Ahmad Najib Burhani, *Muhammadiyah Berkemajuan: Pergeseran Dari Puritanisme ke Kosmopolitanisme* (Jakarta: Mizan, 20116), 40.

[51] Abdul Munir Mulkhan, *Warisan intelektual KH. Ahmad Dahlan dan amal Muhammadiyah* (Yogyakarta: Pustaka Persatuan, 1990), 123–124.

ngan tindakan dan perbuatan yang nyata, kebanyakan hanya beretorika belaka bahkan menipu, berbohong, dan perusak (*khusr*).[52] *Ketiga*, kebanyakan para pemimpin dan penguasa saat itu hanya memperhatikan kesejahteraan kaum dan golongan mereka sendiri, bahkan badan maupun perutnya sendiri.[53]

Dengan bersandaran dan meneruskan nasihat al-Ghazali, Kiai Dahlan lalu mengatakan: "Kerusakan rakyat disebabkan kerusakan raja-raja (pemimpin-pemimpin negara), kerusakan raja-raja disebabkan oleh kerusakan ulama (karena tidak memberikan nasihat)." Kiai Dahlan melanjutkan, bahwa "Apabila pemimpin-pemimpin negara dan para ulama itu baik, maka baiklah alam; dan apabila pemimpin-pemimpin negara dan para ulama itu rusak, maka rusaklah alam dan negara (masyarakat dan negara)".[54]

Dewasa ini akibat globalisasi, perubahan sosial tidak selalu bermakna positif, melainkan juga negatif. Kerusakan ekologi, *climate change*, dehumanisasi, tindak kekerasan (*violence)* atas nama negara, agama, etnis, dan begitu seterusnya menjadi tantangan sendiri bagi kelanjutan peradaban Islam. Samuel P. Huntington menawarkan tesis *the clash of civilizations* (benturan antarperadaban) yang berasal dari kecemasannya terhadap peradaban global. Tesis itu pertama kali dipublikasikan dalam Journal Foreign Affairs, Edisi Musim Panas tahun 1993. Menurut Huntington, ada delapan besar peradaban (Barat, Confucian, Jepang, Islam, Hindu, Silvia-Ortodoks, Amerika Latin, dan Afrika.

Fenomena modernitas baru diajukan oleh sosiolog asal Jerman Ulrich Beck, bahwa tantangan peradaban hari ini adalah munculnya masyarakat berisiko (*risk society*).[55] Menurutnya manusia modern

---

[52] Ahmad Dahlan, "Kesatuan Hidup Manusia", dalam Abdul Munir Mulkhan (peny.), *Pemikiran KH Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah* (Jakarta: Bumi Aksara, 1990), 8.

[53] *Ibid.*

[54] KRH. Hadjid, *Pelajaran KHA Dahlan*..., 43.

[55] Ulrich Beck, *Risk Society: Toward a New Modernity*, (London: Sage

memasuki babak baru dalam modernitas lanjut (*late modernity*). Kesadaran risiko kemudian mewarnai seluruh proses interaksi sosial, termasuk interaksi politik, ekonomi, budaya, dan agama. Jika dalam modernitas *klasik* masalah sentralnya berkisar pada *kekayaan* dan bagaimana cara mendistribusikannya dengan merata. Sementara itu, dalam masyarakat risiko masalah sentralnya adalah *risiko* dan bagaimana cara mencegah, meminimalkannya, atau menyalurkannya.[56] Tantangannya adalah bagaimana meminimalisir risiko gesekan (*clash*) antarperadaban, sehingga tidak jatuh ke kubang kehancuran (*khusr*).

3. Iman sebagai Fondasi Peradaban: (*al-Ladhina Amanu*)

Iman ialah pilar mendasar bangunan peradaban. Menurut Ismail Raji Al-Faquqi, tauhid adalah inti sari peradaban Islam. Esensi peradaban Islam adalah pengetahuan. Tauhid sebagai prinsip penentu pertama dalam kebudayaan dan peradaban. Tauhid memberikan identitas yang mengikat semua unsurnya bersama-sama menjadikan unsur-unsur tersebut suatu kesatuan yang integral dan organis yang disebut dengan peradaban.[57]

Paradigma tauhid Kiai Dahlan dapat ditemukan dalam definisinya tentang agama. Bagi Kiai Dahlan, agama bukan barang yang kasar, yang harus dimasukan ke dalam telinga. Akan tetapi, agama Islam adalah agama fitrah. Artinya, ajaran yang mencocoki kesucian manusia. Sesungguhnya agama bukanlah amal lahir yang dapat dilihat. Amal yang kelihatan itu hanyalah manifestasi dan daya dari roh agama. Sesungguhnya agama itu ialah, "condongnya nafsu rohani naik kepada kesempurnaan tertinggi yang suci dan luhur, bersih dari pengaruh kebendaan." Manusia religius ialah

---

Publication, 1992).

[56] Gabe Mythen. *Ulrich Beck A Critical Introduction to the Risk Society* (London: Pluto Press, 2004).

[57] Isma'il Raji Al-Faruqi, *Tauhid* (Bandung: Penerbit Pustaka, 1982), 16.

manusia yang condong kepada kesucian iman kepada Allah bersih dari pengaruh yang bermacam-macam".[58]

Iman menurut Kiai Dahlan merujuk pada Al-Qur'an, *"washaddaqa bil husna"*, artinya adalah orang yang percaya dengan sungguh-sungguh perbedaan antara keutamaan dan kenistaan, serta percaya bahwa dirinya, alam semesta, semuanya ada yang mencipta dan memelihara. Tentunya, percaya kepada Tuhan akan membalas kepada orang yang bekerja beramal saleh dan akan menyiksa kepada yang berbuat kejahatan. Kepercayaan ini benar-benar menghujam, menera, dan terpatri dalam hati sampai batas-batas menguasai kehendak hati mereka. Kemudian iman itu berdampak pada amal saeh.[59]

Karena itu, Abdul Mu'ti menjadikan 'tauhid murni' sebagai pilar pertama 'Islam Berkemajuan'. Tauhid murni akan berimplikasi pada prinsip ketuhanan, seperti: Kesatuan penciptaan (*unity of creation),* kesatuan kemanusiaan (*unity of mankind)*, kesatuan pedoman hidup (*unity of guidance),* dan kesatuan tujuan hidup (*unity of the purpose of life)*. Tauhid melahirkan etika amal saleh di mana kemuliaan dan keberhasilan moral manusia dapat dilihat dari bagaimana manusia mengisi aliran ruang dan waktu, untuk memberi manfaat lingkungan sosialnya. Implementasi tauhid dalam pembangunan peradaban ditafsirkan sebagai jalan menuju pencerahan, pembebasan, dan kesemestaan.

4. Pelembagaan Amal Saleh: (*wa `Amilu al- Salihah*)

Iman tidaklah sempurna tanpa amal saleh. Dalam *Tujuh Belas Kelompok Ayat*, KRH. Hadjid menjelaskan amal saleh adalah amal yang berguna bagi dirinya sendiri, bagi ahli keluarganya, bagi kaum kerabatnya, dan bagi semua manusia yang jauh dari perbuatan kemadlaratan pada seorang, kecuali menolak kemudlaratan yang

[58] KRH. Hadjid, *Pelajaran KHA Dahlan...*, 26.

[59] *Ibid*, 86.

lebih besar, misalkan dakwah mengajak menjalankan kebenaran dan wasiat dengan sabar.[60] Kiai Dahlan menantang orang-orang yang sering berkoar-koar membela atau berjuang di jalan Allah SWT, dengan kalimat, "Janganlah kamu berteriak-teriak sanggup membela agama, meskipun harus menyumbang nyawa, jiwamu tak usah kamu tawarkan, jika Tuhan mau, tentu akan mati sendiri. Tapi beranikah kamu menawarkan hartamu demi agama? Itulah yang lebih penting saat ini".[61]

Agama Islam berfungsi untuk melakukan transformasi sosial manakala ajaran-ajarannya dapat diterapkan untuk mengatasi masalah-masalah sosial. Agama kebudayaan-amaliah ditunjukkan sebagai gerakan sosial-keagamaan Muhammadiyah merupakan wujud dari fungsionalisasi agama yang didasarkan pertimbangan akal sehat. Secara teologis, hal ini didasarkan pada keterpaduan antara iman dan amal saleh. Kiai Dahlan tampaknya merujuk kepada *Tafsir Juz Amma surah Al-Ashr* tentang *iman*. Dalam tafsir tersebut dijelaskan *yamliku iraadatuhum* ('kepercayaan yang sampai menguasai kehendak') sehingga melahirkan amal saleh yang fundamental.[62]

Karena itu, dalam Muhammadiyah amal saleh bukan semata-mata ritual ibadah mahdhah semata, tetapi berupa kerja-kerja peradaban yang bermanfaat bagi semesta. Amal saleh bukanlah eskapisme, ibadah dengan mengasingkan diri dari manusia dan berbagai permasalahan hidup dengan asyik masyuk ritual dan zikir spiritual. Amal saleh adalah amal yang kreatif dan solutif untuk peradaban. Karena itu, supaya amal produktif dan efisien, perlu pelembagaan amal saleh dalam organisasi, bukan individu.

---

[60] KRH. Hadjid, *Pelajaran KHA Dahlan...*, 86.

[61] Junus Salam, *Riwayat Hidup KHA. Dahlan. Amal dan perjuangannya* (Jakarta: Depot Pengadjaran Muhammadijah, 1968), 51.

[62] Achmadi, *Merajut Pemikiran Cerdas Muhammadiyah: Perspektif Sejarah* (Yogyakarta, Suara Muhammadiyah: 2010), 25.

Amal saleh adalah pembuktian iman. Dalam KRH Hadjid dikutip sabdah Rasulullah: *"lan tana-lul birra khatta-tunfiqu-mimma tuhibbun*" ('tidak dikatakan sekali-kali mendapatkan kebaikan, sehingga kamu menginfakkan sebagian harta yang sangat kamu cintai'). *"Lan tana-lul birra, wa yu'tsiru-na anfusihim*", memberikan barang yang sangat dicintai dan mendahulukan saudara lainnya mengalahkan dirinya adalah akhlak orang *abrar*.[63] Inilah barangkali yang menjadi etos kemajuan amal usaha Muhammadiyah.

Kini Muhammadiyah berada di tengah-tengah arus putaran globalisasi dalam *Praksis,* bukannya globalisasi dalam *Theory.* Globalisasi dan perubahan sosial dalam praktik hidup sehari-hari, harus direspons dengan gerakan amal saleh. Amal usaha Muhammadiyah harus mulai masuk ke wilayah transportasi, komunikasi, ekonomi, ilmu pengetahuan, teknologi, budaya, dan lain-lain.

5. Etos Dialog Antarperadaban (*wa Tawash bi Al-Haqq, wa Tawashaw bi Al-Shabr*)

Etos dialog antarperadaban, merupakan pengembangan tafsir dari tausiah kebenaran dan kesabaran. Yang memiliki makna transformatif menjadi pengembangan ipteks dan penguatan moralitas. Dua hal inilah (ipteks dan moral) menjadi modal utama untuk melakukan dialog peradaban. Di era kosmopolitan bahwa hari ini seluruh manusia sebagai warga dunia (*global citizenship*) penting etos dialog antarperadaban. Sudah tentu, dalam perjumpaan antara *local* dan *global citizenship* ada pergumulan identitas yang tidak mudah, ada dialektika antara keduanya, antara *being a true Muslim* dan *being a member of global citizenship* sekaligus. Sehingga diperlukan pencarian sintesis baru yang dapat memayungi dan menjadi jangkar spiritual bagi mereka yang hidup dalam dunia baru dan dalam arus pusaran perubahan sosial yang global sifatnya.

---

[63] KRH. Hadjid, *Pelajaran KHA Dahlan*..., 163.

Dalam pidato monumental, "Tali Pengikat Hidup" Kiai Dahlan menyatakan bahwa sesungguhnya manusia berasal dari "satu daging" yang sama. Kemudian Kiai menyeru kepada umat Islam, "Marilah para pemimpin untuk segera berkumpul membicarakan kebenaran (*haq*) tanpa memandang dan memilih bangsa. Jangan sekali-kali puas dan putus-asa sebelum menemukan kebenaran tersebut. Dengan kebenaran yang kita temukan, bukankah manusia satu asasnya, satu pengetahuannya, dan satu tindakannya".[64] Melalui pesan ini, tampak pesan yang mencerminkan etos dialog antarperadaban bahkan mengandung etika kemanusiaan universal (etika global). Jika Hans Kung menyuarakan, *deklarasi etika global dan dialog antar peradaban*, Kiai Dahlan jauh di awal abad XX sudah menyuarakan *kesatuan hati manusia*, dan *persatuan para pemimpin* supaya saling berkumpul dan bermusyawarah. Ini merupakan spirit dari dialog peradaban yang masih sangat relevan dengan kehidupan saat ini.

Paradigma Kiai Dahlan terletak dalam sikap kritis dan terbukanya terhadap perkembangan ipteks dan keimanannya pada Al-Qur'an, bersamaan dengan kemampuan akal yang didasari hati suci.[65] Paradigma Kiai Dahlan dapat dilihat pernyataanya sebagai berikut.

> Kesempurnaan budi ialah mengerti baik-buruk, benar-salah, kebahagiaan atau penderitaan, dan bertindak dasar pengertian itu. Kondisi ini dicapai jika akalnya sempurna, yakni *akal kritis dan kreatif bebas yang diperoleh dari belajar*. Inti ilmu ini adalah inti ajaran Islam dengan satu asas kebenaran yang memandang manusia berkedudukan sama. Setiap orang wajib menyebarkan ilmu, sekaligus Islam ke semua orang di semua tempat. Menjadi guru, sekaligus murid. Belajar dan mengajar untuk kebaikan hidup seluruh umat manusia.[66]

---

[64] *Ibid*., 10.

[65] Abdul Munir Mulkhan, *Menggugat Muhammadiyah*, (Yogyakarta: Pajar Pustaka Baru, 2000), 43–44.

[66] Robert W. Hefner, Sukidi Mulyadi, dan Abdul Munir Mulkhan, *Api Pembaruan…*, 25.

Dalam penjelasan KRH. Hadjid mengawali dengan tujuh pertanyaan fundamental: (1) manusia yang tidak mengerti agama dan terus tidak mau belajar mempelajari agama, apakah ini yang benar, atau apakah ini yang salah? (2) Apakah agama yang berbeda-beda satu sama lain itu semua benar? Atau semuanya salah? (3) Apakah sudah mengerti manakah agama yang salah dan mana yang benar? (4) Apakah orang yang menolak agama itu orang yang benar? (5) Apakah agama Hindu, Buddha, Majusi, Shinto, Yahudi, Nasrani itu benar? Ataukah agama Nabi Muhammad (saja yang benar)? (6) Tiap-tiap pemeluk agama mengaku dirinya yang benar, tiap-tiap agama mengaku bahwa agamanya itu bersumber dari Allah, maka sekarang kita bertanya, "Apakah tanda-tanda agama Allah itu betul-betul dari Allah?" (7) Selain agama Allah yang benar itu, semua agama-agama itu batal.[67] Meskipun demikian, Muhammadiyah tidak elitis dan eksklusif. Tidak fanatisme menegakkan Islam murni sehingga *over* reaktif kepada kelompok lain. Generasi awal Muhammadiyah begitu toleran, kreatif-inklusif serta akomodatif, tetapi tidak memengaruhi prinsip penegakan tauhid murni.

C. Mendayung Di antara *al Ma`undanal-`Ashr*

Kiai Ahmad Dahlan telah mengajarkan *al-Maùn* dan *al-Àshr.* Dua gagasan besar yang meresap kuat dalam alam bawah sadar Muhammadiyah. Dua gagasan itulah yang melandasi visi dan misi gerakan Muhammadiyah hingga kini, yang sudah melewati usia dua abad. Dua surah pendek ini banyak mewarnai kisah sejarah proses Kiai Dahlan dalam mengajar al-Quran. Tinggal bagaimana selanjutnya dua teologi ini diramu dan dioperasionalisasi menjadi spirit dan etos yang menyatu dengan sistem gerakan Muhammadiyah.

---

[67] KRH. Hadjid, *Pelajaran KHA Dahlan...*, 107.

1. Dari Etos ke Spirit Peradaban

Logika al-Ma'un ternyata berbeda, bahkan berlawanan dengan logika al-'Ashr. Ajaran al-Ma'un yang mengidentikkan dimensi religius dan dimensi sosial—yaitu, kesalehan agama tidak substansial jika tidak dibarengi dengan kepedulian sosial. Sementara ajaran al-'Ashr terlihat menarik batas antara dimensi rohani (iman) dan dimensi sosial (amal saleh). Bagi al-Ma'un kepedulian sosial merupakan kriteria bagi kesalehan agama, sedangkan bagi al-'Ashr dimensi agama dan dimensi sosial merupakan dua hal yang berbeda—meskipun tidak terpisah—yang masing-masing memiliki kriteria dan ukuran.

Menurut Ahmad Norma Permata, teologi al-Ma'un mengajarkan bahwa kepedulian sosial merupakan komponen sekaligus kriteria dari kesalehan spiritual. Dalam bahasa populer kontemporer perspektif ini sering disamakan dengan ideologi "kiri", yaitu pemahaman strukturalis terhadap ketimpangan sosial yang dilawankan dengan kesetaraan hak individual. Dalam perspektif teologi al-Ma'un evaluasi moral terhadap ketimpangan sosial: bahwa peradaban selalu dikuasai kelompok kuat (penguasa, kaya, pandai, dan sebagainya), moralitas al-Maun selalu berpihak kepada kelompok lemah (miskin, tertindas, bodoh, dan lemah). Logika al-Ma'un melihat para penguasa dan kelompok kaya cenderung sebagai "tersangka" secara moral, terkait dengan keberadaan berbagai persoalan dan penderitaan kelompok lemah dan tertindas. Pemikiran ini akan memiliki konsekuensi insitusional yang dialektis bernuansa pertentangan, atau bahkan kombatif bernuansa antikemapanan.[68]

Wawasan al-Ma'un akan mendorong terbentuknya institusi atau sistem kehidupan yang memberikan peluang kepada kelom-

---

[68] Ahmad Norma-Permata, "Teologi Al-'Ashr dan Visi Peradaban Muhammadiyah" dalam Azaki Khoirudin, *Teologi Al-'Ashr: Etos dan Ajaran KHA Dahlan yang Terlupakan* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2015)

pok lemah untuk menuntut kesamaan hak dan kesempatan dalam membangun kehidupan. Konsekuensinya akan terbuka kemungkinan benturan-benturan antara kelompok pendatang yang menginginkan perubahan dengan kelompok yang ingin mempertahankan kemapanan. Perspektif strukturalis ini secara politis cenderung populis. Di satu sisi, dengan logika simplistik: bahwa pada dasarnya secara moral manusia mempunyai status setara. Sementara secara sosial kehidupan manusia terbelah ke dalam tingkatan-tingkatan di mana ada kelompok yang diuntungkan dan dirugikan. Sehingga kesimpulannya kelompok yang diuntungkan cenderung dianggap bersalah atau paling tidak bertanggung jawab untuk menolong kelompok yang tertindas. Sementara, di sisi lain, kelompok lemah dan tertindas biasnya merupakan bagian mayoritas di masyarakat, gagasan strukturalis moralis semacam ini akan mudah mendapatkan audiens dan menarik pengikut.

Logika al-Ma'un yang strukturalis ini juga akan berkonsekuensi kepada logika bagaimana strategi membangun kehidupan (peradaban) yang ideal dan berkeadilan. Sebagaimana kelompok strukturalis diberbagai belahan dunia wawasan al-Ma'un sangat dekat dengan filsafat idealis yang melihat ukuran kebaikan berakar pada sistem yang beroperasi. Sistem yang baik akan menghasilkan realitas kehidupan yang baik, sistem yang buruk akan menghasilkan kehidupan yang buruk. Logika al-Ma'un selalu berupaya merumuskan sebuah sistem alternatif peradaban Islam. Dengan asumsi dasar bahwa problem sosial, ketimpangan dan ketidakadilan lahir dari adanya sistem sosial yang menyimpang dari nilai-nilai ajaran Islam. Logikanya, untuk memperbaiki keadaan dan menanggulangi ketimpangan, tidak ada cara lain, kecuali memperbaiki, atau jika perlu mengganti, sistem yang ada.

Sementara teologi al-'Ashr mengajarkan bahwa iman dan amal saleh, meskipun merupakan satu kesatuan yang tidak terpisahkan dari keberislaman, keduanya berbeda dalam dimensi dan konstruksinya. Artinya, meskipun upaya untuk membangun salah

satunya akan secara otomatis membantu dan memfasilitasi perbaikan yang lain, ketiadaan atau kekurangan salah satunya tidak serta-merta membatalkan atau mengurangi nilai yang lain. Kepedulian sosial mengandung nilai dan kebaikan agama, namun kebaikan agama tetap dapat dicapai meskipun tanpa kepedulian sosial.

Logika al-'Ashr ini akan memiliki konsekuensi institusional yang berorientasi kepada keterbukaan kesempatan untuk meraih kebaikan yang mengutamakan kapasitas dan kemampuan usaha individu, apresiasi, dan perlindungan kepada hasil kinerja dan prestasi personal. Dalam konteks ini, logika al-'Ashr akan menempatkan peradaban sejalan dengan evaluasi moral. Kebaikan tidak hanya dilihat dari perspektif moral yang pasif, tetapi juga dari ukuran moralitas aktif. Kejayaan dan keberhasilan lebih utama dibanding kekalahan dan kegagalan jika posisi moralnya sama. Keberhasilan tidak identik dengan kecurangan sementara kegagalan tidak selalu identik dengan ketulusan. Berbanding terbalik dengan logika al-Ma'un, logika al-'Ashr akan cenderung melihat penguasa dan orang kaya sebagai teladan untuk diikuti sedangkan kelompok lemah dan tertindas sebagai peringatan dan bahan pelajaran untuk dihindari.

Dalam upaya untuk menyelesaikan persoalan dan memperbaiki situasi, teologi al-'Ashr tidak berorientasi pada sistem dan tidak mendorong intervensi atau rekonstruksi sistem-sistem alternatif, melainkan lebih kepada upaya untuk menghilangkan atau mengurangi persoalan dan ketidakadilan yang secara konkret dihadapi oleh masyarakat. Logika al-'Ashr ini dekat dengan tradisi pemikiran "liberal"[69] yang

---

[69] Meskipun sebenarnya istilah *liberal* dan istilah kiri sama-sama bersifat konotatif, yang tidak deskriptif melainkan evaluatif, namun istilah kiri cenderung berkonotasi *positif* sementara istilah liberal cenderung berkonotasi *negatif*. Penamaan peradaban liberal, atau yang mungkin lebih banal lagi peradaban kapitalis, adalah istilah yang digunakan atau yang berasal dari kelompok yang tidak suka terhadap sistem tersebut. Sementara para pendukungnya lebih suka menggunakan istilah *liberal* secara politis atau pilihan publik (*public choice*) secara metodologis. Ahmad Norma-Permata,

rasional dan empiris. Dalam pandangan pengikut kelompok ini, sistem kehidupan merupakan rangkuman dari seluruh proses tindakan dan interaksi usaha seluruh anggota masyarakat. Sehingga, sistem kehidupan [institusi] bukanlah hasil ciptaan seseorang atau sebuah kelompok, melainkan hasil akhir dari gabungan kehendak dan usaha semua orang. Sistem yang baik dan berkeadlian adalah sistem yang terbuka yang memberi kesempatan semua orang berpartisipasi dan berkontribusi dalam kehidupan secara setara. Intervensi dan modifikasi terhadap sistem bukanlah sebuah tindakan yang baik karena berarti menempatkan seseorang atau salah satu pihak memiliki posisi lebih tinggi dibanding yang lain.

Selama ini orang lebih melihat Muhammadiyah memiliki doktrin yang lebih condong kepada ideologi kiri, karena Kiai Dahlan sangat terinspirasi oleh surah al-Ma'un. Namun, ada telah banyak dilupakan orang, bahwa Kiai Dahlan juga sangat terinspirasi oleh surah al-'Ashr yang memiliki logika institusional berbanding terbalik dengan al-Ma'un. Mungkin sekilas ini terlihat janggal atau bahkan mengada-ada untuk mengatakan bahwa Muhammadiyah sebenarnya mengikuti ideologi liberal. Namun, jika dicermati secara metodologis akan terlihat bahwa modus gerakan yang dibangun oleh Kiai Dahlan melalui Muhammadiyah bukanlah dengan cara membangun sebuah sistem alternatif—baik sistem sosial, politik, maupun ekonomi—melainkan dengan secara langsung menanggulangi persoalan dan ketidakadilan yang secara nyata dihadapi oleh masyarakat.

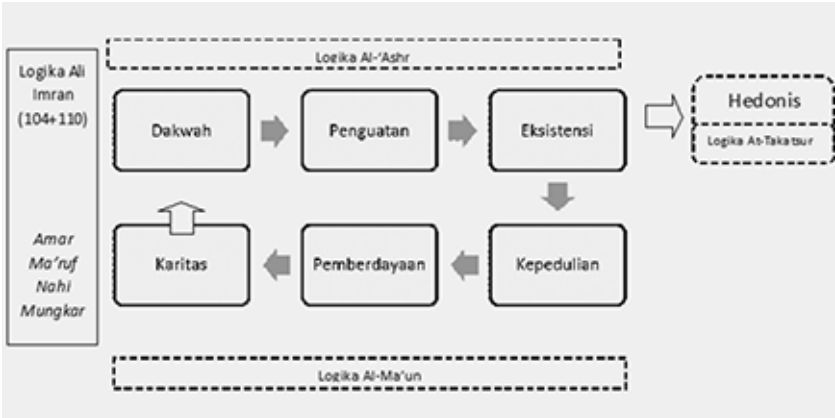
Kiai Dahlan tidak pernah merumuskan sistem kehidupan yang idealis: apakah sistem sosial harus hierarkis atau egaliter, apakah sistem politik harus demokratis atau teokratis, apakah sistem ekonomi harus bergantung atau lepas dari negara. Kiai Dahlan lebih fokus membangun kerja nyata untuk peradaban dalam menanggulangi problem dan ketidakadilan yang ada di masyarakat:

kemiskinan, kesehatan, pendidikan. Hal ini juga terlihat secara gamblang dalam tataran praksis Muhammadiyah sebagai organisasi, di mana tidak pernah ada upaya secara serius dan sistematis untuk merumuskan sistem kehidupan kolektif alternatif yang lebih baik: sosial, politik, ekonomi. Muhammadiyah cenderung terbuka untuk menerima realitas sistem kehidupan yang ada sembari berpikir dan bekerja keras bagaimana menanggulangi persoalan ketidakadilan di masyarakat terutama dalam bidang sosial, pendidikan, dan kesehatan. Akibatnya, rumusan formal cita-cita institusional (peradaban) Muhammadiyah selalu ambigu: *peradaban utama*, *masyarakat Islam yang sebenar-benarnya*—yang sekadar normatif, tanpa acuan indikator, dan bisa ditafsirkan ke mana saja.

Lalu, mana sebenarnya teologi sejati Muhammadiyah: al-Ma'un yang kiri, atau al-'Ashr yang liberal? Banyak orang terbiasa berpikir simplistik dengan menganggap jika ada dua hal yang berbeda pasti yang satu benar dan yang satu salah. Padahal kemungkinan logisnya tidak hanya itu: karena keduanya bisa sama-sama benar, atau sama-sama salah! Apakah teologi al-Ma'un atau ajaran al-'Ashr yang harus diikuti, tidaklah tergantung kepada pilihan dan kehendak bebas, melainkan akan ditentukan oleh konstruk kognitif sebagai hasil dari pengalaman institusional yang dijalani oleh seseorang: jika dia berada pada situasi yang tidak diuntungkan oleh realitas, dia akan terdorong mengikuti perspektif dan ajaran al-Ma'un yang melihat realitas secara struktural serta memotivasi untuk mengubah sistem yang ada. Namun, jika dia berada pada situasi yang diuntungkan oleh realitas, dia akan terdisposisi mengikuti perspektif ajaran al-'Ashr yang menyediakan insentif untuk berfokus pada penyelesaian problem riil yang ada di masyarakat tanpa perlu terlalu mempersoalkan gambar besar sistem yang ada.

Perlu digaris bawahi, kedua teologi tersebut dilandaskan pada etos welas asih dan berujung pada praksis pelembagaan peradaban Muhammadiyah. Muhammadiyah tidak berpretensi untuk condong ke salah satu dari dua ajaran di atas. Baik al-Maun dan

Al-Ashr, keduanya ada sangkut-pautnya dengan *at-Takatsur* tentang "bermegah-megahan, hedonisme". Jalan tengah di antara keduanya merupakan pilihan terbaik. Bila pada suatu ruang-waktu Muhammadiyah harus condong ke al-Maùn, itu semua merupakan keniscayaan karena kebutuhan untuk beradaptasi dengan tantangan dan peluang. Demikian juga kecenderungan ke arah al-Àshr merupakan respons sesuai dengan dinamika ruang dan waktu.[70]

Ketika gagasan "Islam Transformatif" Moeslim Abdurrahman mencuat ke publik. Dengan spirit al-Ma'un sebagai rohnya, Kuntowijoyo telah berijtihad untuk melampaui kiri (baca: al-Maùn), dengan menawarkan transendensi, di samping liberasi dan humanisasi. Konstruksi Ilmu Sosial Profetik yang masih separuh jalan, dipandang masih condong ke kiri-kirian, karena masih menggunakan kesadaran kritis-strukturalis. Namun, setidaknya ijtihadnya sudah mendapatkan satu pahala. Dibutuhkan elaborasi lebih lanjut Islam Profetik agar menjadi jembatan antara al-Ma'un dan al-Àshr. Teologi al-Maun telah melahirkan Islam Transformatif, sedangkan al-'Ashr melahirkan Islam Berkemajuan. Keduanya saling membutuhkan. Etika kemanusiaan al-Ma'un harus bergandeng tangan dengan spirit peradaban al-'Ashr, untuk membangun irama dakwah *amar ma'ruf nahi mungkar* Muhammadiyah sebagaimana diilustrasikan dalam tabel berikut.

[70] Ahmad Norma Permata, Dua Ideologi Muhammadiyah…,

2. Dari Kritisisme (*Khusrin*) ke Apresiatif (*Washiyah*)

Muhammadiyah memilik cita-cita menuju peradaban utama. Dalam sejarahnya, Muhammadiyah menyelesaikan problem-problem kaumatan dan kebangsaan, mulai dari kemiskinan, kebodohan, dan kesehatan masyarakat. Untuk itu, Muhammadiyah membangun bangsa ini dengan kerja-kerja kreatif dan inklusif yang dapat dirasakan oleh semua umat manusia tanpa memandang agama, ras, golongan, maupun kelompok. Justru Muhammadiyah memandang keragaman agama, budaya, etnis, suku, dan ras merupakan salah satu kekuatan bangsa Indonesia. Dengan keragaman setiap orang dan kelompok dapat menyumbangkan kekuatan masing-masing untuk menciptakan kehidupan bersama yang berkualitas. Setiap orang dan kelompok bekerja sama mensinergikan setiap keunikan dan kreativitas masing-masing.

Hingga kini isu-isu kemiskinan, keragaman, pelayanan kesehatan, belum terselesaikan bahkan semakin kompleks dan rumit. Misalnya saja kasus kemiskinan. Pendekatan lama mengasumsikan masyarakat miskin sebagai sebuah persoalan yang harus diselesaikan. Oleh karena itu, langkah pengembangan masyarakat miskin diawali dengan identifikasi persoalan dan kebutuhan, analisis penyebab, analisis solusi dan implementasinya. Dampak negatif pendekatan ini adalah timbulnya rasa sakit, lahirnya sikap defensif, kehilangan visi ke depan, penurunan semangat, dan melahirkan persoalan-persoalan baru.[71] Masyarakat miskin kemudian sering kali bukannya terentaskan, justru menjadi semakin tidak berdaya, ketergantungan dan ketagihan bantuan. Akibatnya, kemiskinan bukannya terentaskan, justru masyarakat menjadi semakin tidak

---

[71] Cooperrider, D.L. dan Whitney D. 2001. *A positive revolution in change: appreciative inquiry, dalam Robert T. Golembiewski (ed.). The handbook of organizational behavior, second edition,* New York: Marcel Decker. Diakses dari http://www.taosinstitute.net/manuscripts/revolutionin change.doc pada 15 Oktober 2014

berdaya, ketergantungan dan ketagihan bantuan (karitas). Sementara itu, AI mengasumsikan masyarakat miskin sebagai sebuah misteri yang harus diungkap. Konsekuensinya, langkah pengembangan masyarakat diawali dengan mengapresiasi apa yang terbaik pada masyarakat, penciptaan impian masyarakat, merancang apa yang harus dilakukan dan melaksanakan apa yang dapat dilakukan. Setiap upaya dan program yang dilakukan berpijak pada kekuatan masyarakat dan mengarah pada perwujudan impian masyarakat.[72]

Pengalihan logika ini dapat menggunakan pendekatan baru yaitu Appreciative Inquiry (AI). Sebuah pendekatan apresiatif-produktif yang memandang memandang manusia dan masyarakat sebagai sebuah kapasitas kekuatan yang tak terbatas. Pendekatan yang berpijak pada asumsi selalu terdapat berbagai cerita sukses, bakat, keahlian, dan sumber daya di dalam masyarakat yang dapat ditemukan dan dikembangkan oleh masyarakat itu sendiri. Refleksi diri atas relasi sosial yang bermakna dan penciptaan impian bersama mempunyai peran penting dalam mewujudkan partisipasi aktif warga Muhammadiyah dalam memberdayakan dirinya sendiri. Fasilitasi dilakukan dalam rangka melakukan pengorganisasian bersama yang didasarkan pada pandangan bahwa semua orang mampu mengorganisasikan dirinya sendiri dan mampu memberikan kontribusi positif terhadap masyarakatnya. Penggerak program justru berasal dari jaringan lokal dan akan terus berperan sebagai fasilitator dalam menghadapi berbagai tantangan dan perubahan sosial di masa depan. Maka dari itu, penting sekali menggali keberhasilan-keberhasilan apa yang telah dikerjakan oleh Muhammadiyah, pengalaman *best practice* dalam kerja-kerja membangun peradaban.

Bila selama ini pendekatan lama berbasis pada motif untuk keluar dari masalah, pendekatan *Appreciative Inquiry (AI)* terfokus pada pencarian 'kekuatan positif' organisasi untuk membangun visi yang harus diraih bersama. Aktivitas diawali dengan mengapresiasi

---

[72] Whitney, D & Trosten-Bloom, A. *The Power of Appreciative Inquiry*, xxxii.

(menerima realitas) apa yang terbaik dalam masyarakat, penciptaan impian masyarakat, perancangan tindakan, dan melakukan tindakan yang berbasis pada inti positif. Efek dari *pendekatan apresiatif* menjadikan warga Muhammadiyah lebih percaya diri, antusias, dan semangat positif untuk selalu mewujudkan cita-cita gerakannya. Sehingga akan tercipta masyarakat di mana setiap orang dan kelompok menyumbangkan kekuatan masing-masing untuk menciptakan kedamaian kehidupan kolektif. Setiap orang dan kelompok bekerja bersama menyinergikan setiap keunikan yang dimiliki untuk membangun masyarakat yang maju.

Semakin dicari akar masalah (kambing hitam), maka semakin banyak pula mendapatkan persoalan. Berbeda jika yang kita cari adalah keberhasilan sebuah kebajikan (amal saleh), maka semakin banyak pula mendapatkan keberhasilan. Oleh karena itu, apabila berharap suatu hasil yang berbeda dengan yang didapatkan selama ini, visi yang mendasari upaya pengentasan kemiskinan harus dipertimbangkan ulang dengan menggunakan cara pandang yang berbeda *(reframing)*. Pendekatan dan asumsi yang digunakan dalam AI merupakan sebuah alternatif yang berbeda paradigma dalam melihat problem sosial.

Asumsi dasarnya adalah *Appreciative Inquiry* berpijak pada hipotesis *heliotropic* yaitu organisasi berkembang sebagaimana tumbuhan yang tumbuh berkembang mengarah kepada sesuatu yang memberi mereka kehidupan dan energi. Begitu pula dengan organisasi yang tumbuh berkembang mengarah kepada *image* paling positif yang diyakini sistem sosial tersebut.[73] Langkah dasar *Appreciative Inquiry* adalah siklus 5-D yaitu *Definition*, *Discovery*, *Dream*, *Design* dan *Destiny*[74]: *Pertama*, *Definition*. Langkah awal *Appreciative Inquiry* adalah

---

[73] Cooperrider, D.L. dan Whitney D. 2001. *A positive revolution in change: appreciative inquiry, dalam Robert T. Golembiewski (ed.). The handbook of organizational behavior, second edition,* New York: Marcel Decker. Diakses dari http://www.taosinstitute.net/manuscripts/revolutionin change.doc pada 28 Juli 2005

[74] *Ibid*, 8.

memilih sebuah topik yang akan dieksplorasi (*affirmative topic choice*). Topik ini menjadi arah perubahan sekaligus kenyataan akhir yang akan terwujud. *Kedua, Discovery*. Tujuan utamanya adalah mengungkap dan mengapresiasikan sesuatu yang memberi kehidupan dan energi kepada orang, pekerjaan, dan masyarakatnya. Fokus tahapan ini adalah pada cerita positif yang merefleksikan pengalaman puncak baik pada level individu maupun level masyarakat. *Ketiga, Dream*. Tujuannya adalah berimajinasi (*envision*) tentang masyarakat yang ideal di masa depan. Informasi pada tahap sebelumnya dijadikan pijakan untuk berspekulasi mengenai kemungkinan masa depan masyarakat. *Keempat, Design*. Tujuannya adalah menciptakan atau mendesain struktur masyarakat, proses dan hubungan yang mendukung mimpi yang telah diartikulasikan pada tahap sebelumnya. Aktivitas utamanya adalah menciptakan proposisi yang provokatif (*provocative propositions*) secara kolaboratif. *Kelima, Destiny*. Tujuannya adalah menguatkan kapasitas dukungan terhadap keseluruhan masyarakat untuk membangun harapan, dan menciptakan proses belajar, menyesuaikan dan berimprovisasi. Tahapan ini memberdayakan setiap anggota untuk melakukan tindakan-tindakan yang dapat dilakukan untuk mencapai mimpi atau visi masa depan masyarakat.

Prospek Muhammadiyah sebagai gerakan dan organisasi sosial keagamaan. Dewasa ini mengalami perubahan positif perspektif pemberdayaan ekonomi umat. Tidak lagi terlalu risau dengan soal kemiskinan, tetapi lebih kepada bagaimana Muhammadiyah membangun sistem institusi yang efektif disertai dengan kepemimpinan yang efektif pula. Demikian pula secara teologis, selain Muhammadiyah harus terus mereaktualisasi teologi al-Ma'un, Muhammadiyah juga memiliki teologi al-Ashr dengan etos peradaban. Tidak ada perlawanan selain terhadap ketamakan diri sendiri; "tidak perlu ada kambing hitam untuk dipersalahkan". Dengan meminjam istilah "keadilan" Amartya Sen, al-Maun ingin membangun keadilan, diawali dengan menolak realitas yang ada. Wal-Asri ingin menghilangkan ketidakadilan, diawali dengan "me-

nerima realitas yang ada", yakni menggunakan pendekatan AI. Apalagi, Muhammadiyah dengan etos Islam berkemajuan memiliki potensi untuk menjadi ideologi peradaban. Bukan hanya slogan teologis filsafat dan paradigmatik dan mengawang-ngawang (abstrak), tetapi bisa menjadi program sosial-politik, sosial-ekonomi dan sosial-kebudayaan yang nyata. Karena itu, harus ada proyek intelektual yang lebih praksis untuk memberikan kontribusi pada sistem politik ekonomi sosial budaya yang ada. Sebagaimana etos Kiai Dahlan bahwa ilmu itu memiliki nilai guna pragmatis bagi kehidupan manusia. Sebagaimana inspirasi Surah Ar-Rad: 17

> *"Allah telah menurunkan air (hujan) dari langit, maka mengalirlah air di lembah-lembah menurut ukurannya, maka arus itu membawa buih yang mengambang. Dan dari apa (logam) yang mereka lebur dalam api untuk membuat perhiasan atau alat-alat, ada (pula) buihnya seperti buih arus itu. Demikianlah Allah membuat perumpamaan (bagi) yang benar dan yang bathil. Adapun buih itu, akan hilang sebagai sesuatu yang tak ada harganya; adapun yang memberi manfaat kepada manusia, maka ia tetap di bumi. Demikianlah Allah membuat perumpamaan-perumpamaan."*

Tersirat pesan dari Allah SWT., bahwa hanyalah yang bermanfaat yang akan bertahan di dunia. Ayat ini seakan memberi petunjuk bagi Muhammadiyah, bahwa Muhammadiyah harus terus bergerak dengan etos memberikan manfaat kepada umat manusia dan alam. Jika tidak, Muhammadiyah hanya akan menjadi museum yang tidak berguna serta hanya sejarah. Muhammadiyah identik dengan teologi al-Maùn dan *al-Àshr,* dalam bererapa hal sudah sejalan dengan pendekatan *appresiative inquiry* dalam melihat problem-problem sosial. Muhammadiyah mengalami perubahan positif dalam perspektif pemberdayaan ekonomi umat. Muhammadiyah tidak lagi terlalu risau dengan soal kemiskinan, namun lebih peduli pada bagaimana membangun sistem institusi yang efektif dan efisien dan terus berbuat dalam membangun peradaban. Muhammadiyah terbukti menjadi gerakan yang mampu bertahan hingga melintasi abad ke-2 dalam membangun peradaban umat, masyarakat dan bangsa.

Appreciative Inquiry (AI) adalah pendekatan *sharing* dan kolaboratif (*wa tawashau bil haq, wa tawashau bil ashabr*), berbasis kekuatan

untuk pengembangan kualitas individu dan masyarakat sebagai modal pembangunan peradaban yang berkelanjutan. Sebagai pendekatan AI memberi penghargaan positif pada faktor internal dan eksternal. Pengembangan peradaban dengan AI dilakukan dengan memusatkan pada apa yang bisa dilakukan, bukan yang tidak bisa. Sehingga akan mendorong Muhammadiyah untuk fokus pada hal-hal yang berjalan baik sebagai dasar untuk melakukan pengembangan peradaban. Dengan mendasarkan pada hal-hal positif, Muhammadiyah diharapkan dapat mendorong kreativitas dan produktivitas kerja-kerja peradaban.

Ada empat komponen penting yang perlu ditemukan secara kolektif oleh Muhammadiyah, yaitu: faktor positif di dalam organisasi (Strengths), faktor positif di luar organisasi (Opportunities), faktor aspirasi seluruh organisasi (Aspirations), dan faktor hasil terukur (Results).[75] Inilah yang menjadi landasan pola pikir *Appreciative Inquiry (AI*), yang acap dilakukan dalam perubahan masa depan peradaban yang berkemajuan. Etos berbagi pengalaman, etos berkolaborasi, etos terus belajar, dan etos memberi manfaat menjadi modal utama gerakan Muhammadiyah memasuki abad ke-2. Jika di abad pertama Muhammadiyah merespons realitas keadaan masyarakat waktu itu yang lemah dan terbelakang, maka etos abad kedua ditambah dengan kemampuan membaca kekuatan diri dan terus melakukan kerja-kerja kreatif dan inovatif yang berkelanjutan untuk semesta alam.•

---

[75] Lihat Cooperrider, David. L, Diana Whitney, Jacqueline M. Stavros, *Appreciative Inquiry Handbook for Leaders of Change*, Crown Custom Publishing Inc., 2nd Edition, 2008.

BAB III Peran Peradaban Muhammadiyah: Basis Sosio-Filosofis *Civil Society* dan *Ummah*

PERBINCANGAN mengenai perkembangan paham *civil society* di Barat dan masyarakat madani di dunia Islam, dan hubungannya dengan konsep *ummah* merupakan topik yang masih terus memperoleh perhatian. Umumnya para penganjur demokrasi memandang *civil society* sebagai salah satu prasyarat yang mesti ada (*necessary condition*) dan kecukupan (*sufficient condition*) bagi tumbuh-kembang proses demokratisasi. *Civil society* di Barat ditempatkan di luar negara, sementara dalam Islam wacana masyarakat madani berkaitan erat dengan konsep *ummah*, karena kata "masyarakat" dalam bahasa Islam dirujuk dengan istilah "*ummah*". Karena Islam juga oleh sebagian pemeluknya dipandang mencakup *din wa daulah*, lalu mereka mendefinisikan *ummah* sebagai negara Islam. Sebagian lainnya memahami *ummah* sebagai "masyarakat Islam". Semacam ada tarik menarik antara penganut "Islamic State" dan "*Islamic Society*".

Di antara ragam penafsir dan penganjur itu terdapat Muhammadiyah dan warganya. Muhammadiyah yang diinspirasi oleh Al-Qur'an dan Sunah mencanangkan cita-cita sosial besar di bawah judul "Masyarakat Islam yang Sebenar-benarnya" (selanjutnya MIYS).

Sebuah cita-cita agung yang melukiskan betapa Muhammadiyah sebagai salah satu organisasi berbasis sosial-keagamaan, mendambakan terwujudnya ideal-ideal "*ummah*" dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Latar ini tentu saja mendorong perlunya elaborasi hubungan antara *civil society*, *ummah*, dan MIYS. Pada bagian ini akan dipaparkan: *pertama*, diskusi tentang perkembangan wacana *civil society* dari perspektif filsafat politik Barat, baik pada masa modern maupun kontemporer. *Kedua*, elaborasi pandangan-pandangan filsafat Islam tentang topik yang bersangkutan. *Ketiga*, memaparkan pandangan-pandangan tentang konsep *ummah* yang mewarnai diskursus tersebut. Kemudian, melihat secara garis besar cita-cita sosial MIYS dan titik singgung antara ketiganya.

A. Civil Society

1. *Civil Society* dalam Tradisi Filsafat Barat

Kebangkitan *civil society* kini tampaknya berhubungan erat dengan tradisi filsafat Barat modern awal. Hadirnya faktor-faktor baru yang relatif signifikan, seperti renaisans menggambarkan suatu kesinambungan dengan tradisi liberal Barat dalam memahami *civil society*. Kita dapat mengakui beberapa unsur utama yang telah memberikan landasan bersama bagi pemahaman modern tentang *civil society*.

Dalam tradisi filsafat Yunani kuno, Aritoteles merupakan tokoh pemula yang berjasa memberikan kontribusi pemikiran tentang konsep awal *civil society*. Menurutnya, manusia adalah binatang berpolitik (*zoon politicoon* = *political animal*) dan *polis* merupakan bentuk paling sempurna di mana tujuan alami manusia dapat direalisasikan. Dalam konteks ini, paham tentang komunitas politik (*politicon koinonema*) dekat dengan paham *societas civilis.* Keduanya melukiskan suatu niatan membangun masyarakat yang diatur oleh hukum sebagai tempat bagi kepentingan-kepentingan publik.

Dalam masyarakat semacam ini, kebebasan hanya dapat diwujudkan dalam ruang publik. Dengan kata lain, polis (negara-kota) adalah tempat di mana prioritas bagi kepentingan-kepentingan publik tumpang tindih dengan paham tentang peradaban, sehingga muatan masyarakat ditentukan oleh organisasi politiknya.[1]

Cara menafsirkan *civil society* semacam ini kembali digunakan oleh para filosof ketika mereka mulai memikirkan landasan bagi munculnya negara-negara absolut. Thomas Hobbes (1968) merumuskan gagasan tentang *civil society* sebagai masyarakat politik (*political society*) di mana masyarakat menerima kontrak kepatuhan untuk diatur oleh raja absolut. Gagasan utama Hobbes ini menentang masyarakat berbasis hak-hak yang didirikan atas dasar kontrak, di mana kehidupan manusianya terkungkung, miskin, dan keras. Menurutnya, warga yang menerima hidup dalam *civil society* melepaskan kebebasan mereka. Padahal kebebasan individu sesungguhnya merupakan bawaan alamiah manusia.[2]

Tidak sulit memahami alasan mengapa Hobbes membuat perbedaan antara kebebasan alamiah dan *civil society* yang aman yang diatur oleh raja absolut. Sejak awal Abad Pertengahan, berkembang suatu paham *civil society* di mana otoritas politik merupakan satu organ di tengah-tengah organ lainnya. Satu upaya yang relevan untuk membedakan antara gagasan mengenai komunitas/masyarakat dari organisasi politik telah disajikan oleh dunia Kristen Latin, yang memandang gereja sebagai masyarakat independen dan mempostulasikan pemisahan antara dua kekuasaan/masyarakat, temporal dan spiritual.

John Locke (1988) mempertahankan paham *civil society* sebagai sesuatu yang berbeda dari organisasi politik dan pandangannya

---

[1] Hannah Arendt, *The Human Condition* (Chicago: The Chicago University Press, 1958).

[2] Thomas Hobbes, *The Leviathan* (Harmondsworth, Middlesex, UK: Penguin Books, 1968).

menjadi argumen mendasar bagi antitesis terhadap para pemikiran absolutis. Meskipun gagasannya masih diwarnai konotasi masyarakat politik, ia mengenalkan dua unsur baru—*state of nature* dan kontrak. Gagasan pertama ditandai dengan paham bahwa manusia pada awalnya adalah komunitas prapolitik di mana penghargaan atas orang lain telah mengkompensasikan kebebasan dan kepentingan diri. Tampaknya inilah yang melahirkan kemajuan ekonomi dengan kemunculan dan perkembangan kepemilikan pribadi. Gagasan kedua memunculkan diferensiasi. Masyarakat sesungguhnya dipandang telah ada sebelum pemerintahan berdasarkan kontrak asali. Hanya setelah kontrak asali, masyarakat melakukan kesepakatan kedua yang mendasari adanya pemerintahan atas dasar hubungan *fiduciary* dengan komunitas.[3] Jadi, meskipun menyajikan unsur-unsur tradisi kuno, Locke membuka saluran bagi kebangkitan masyarakat sebagai lokus kebebasan. Dua implikasi penting dari gagasannya ialah: memberikan relevansi baru bagi kemajuan ekonomi (kapitalisme) yang dipandang sebagai basis bagi individualisme baru dan masyarakat berbasis hak-hak; dan gagasan bahwa individu-individu yang diorganisir dalam masyarakat/komunitas, dapat menentukan atau setidaknya memengaruhi arah kebijakan negara. Perbedaan yang jelas antara *civil society* dan *political society* akan diformulasi belakangan, pertama dengan melihat kontribusi para pemikir pencerahan Scottis dan diikuti oleh Hegel and Tocqueville.

Paham tentang *civil society* sebagaimana dikemukakan Ferguson dan Smith mempertahankan dan mengelaborasi intuisi Locke tentang pentingnya otonomi ruang ekonomi. Keduanya mengembangkan paham masyarakat sebagai ekonomi, katakanlah domain bagi ruang privat. Muatan ekonomi dalam konteks ini memiliki hubungan langsung dengan gagasan Aristotelian tentang *oikonomia,*

---

[3] John Locke, *Two Treatises of Government*, ed. P. Laslett (Cambridge: Cambridge University Press, 1988).

hukum rumah tangga. Para pemikir pencerahan Scottis memahami *civil society* sebagai "tatanan alami" yang berasal dari pembagian kerja. Ia merupakan realitas kebebasan yang dipandang sebagai lawan dari "tatanan artifisial" negara yang mencerminkan produk pilihan rasional individu.[4]

Civil society sebagai realitas kepentingan tertentu, merupakan titik awal bagi penyelidikan Hegel. Hegel memecahkan antitesis *state of nature/civil society*. Baginya, antagonisme ini telah digantikan dengan sepasang konsep baru yang berbeda namun tidak saling bertentangan, yaitu *bourgeois society* (*civil society*) dan *negara.* Dalam kerangka ini, *bourgeois society* merupakan ruang bagi kepentingan-kepentingan tertentu. Ia merupakan jembatan antara keluarga dan negara. *Civil society* merupakan suatu momen dialektik; ia melahirkan prinsip-prinsip universal dalam bidang juridis etis dan menyajikan muatan bagi negara itu sendiri. Pandangan Hegel memiliki implikasi penting bagi paham modern tentang *civil society*. *Civil society* bukanlah pasar, namun merupakan realitas pembagian kerja ala kapitalisme. Pada saat yang sama, ia berbeda dengan negara, namun mencakup ruang publik, sistem politik dan hukum. Jadi, Hegel mengelaborasi tiga istilah kunci: keluarga, *civil society*, dan negara. *Civil society* adalah suatu pola yang mencakup unsur-unsur privat dan publik, namun terlepas dari pasar dan negara.[5]

Gagasan awal yang mempertahankan kebebasan dari tirani dan dari aturan-aturan pasar ini menjadi makin jelas pada pemikiran Tocqueville. Menurutnya, proliferasi asosiasi-asosiasi bebas yang secara spontan dibentuk oleh warga untuk mencapai tujuan bersama di luar negara, merupakan satu-satunya jaminan yang dapat

---

[4] Adam Ferguson, *An Essay on the History of Civil Society.* Ed. Fania Oz-Salzberger (Cambridge: Cambridge University, 1995); Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (Chicago: University of Chicago Press, 1976).

[5] Jean Cohen &Andrew Arato, *Civil Society and Political Theory* (Cambridge MA: MIT Press, 1994).

menentang tirani mayoritas. Pandangannya tentang asosiasi sukarela ini menjadi aspek penting bagi konsep *civil society*. Sarana-sarana demokrasi semacam ini dapat menghindarkan despotisme dan melindungi kebebasan individu. Jadi, perbedaan antara *civil society* dan negara menempati posisi penting dalam tradisi Barat sebagai argumen untuk mempertahankan kebebasan. Dalam tradisi ini, *civil society* dipahami sebagai sesuatu yang berbeda dari negara sekaligus pasar, namun melukiskan aspek-aspek politik dan ekonomi; ia merupakan realitas ruang publik yang tidak diorganisir secara politik; dan ia mencerminkan ruang bagi kehidupan berasosiasi.[6]

Sentralnya isu kebebasan dalam perkembangan paham *civil society* berikutnya akan membawa pada definisi dua peran *civil society* dalam dunia politik. Beranjak dari pandangan Tocqueville, sebagian pemikir mengembangkan konsep *civil society* sebagai alat stabilisasi bagi regim demokratis. *Civil society* adalah struktur di mana ruang publik (*public sphere*) terealisasi. Dalam ruang publik, kebebasan berekspresi melahirkan opini publik yang pada gilirannya dapat meluruskan arah politik yang demokratis. Di sisi lain, beranjak dari gagasan tentang muatan etis *civil society* sebagai berbeda dari Negara, gagasan *civil society* sebagai anti-politik berkembang. Perspektif ini mengenalkan dimensi *counter-hegemony* masyarakat. *Civil society* dipandang sebagai sarana perlawanan atau setidaknya kontestasi terhadap Negara. Dalam konteks ini, kebudayaan sebagai alat bagi kekuatan *counter-hegemony* terhadap kekuasaan dapat lahir.

Paham tentang ruang publik menempati posisi penting dalam perdebatan kontemporer tentang *civil society*.[7] Para teorisi ruang publik—sekadar menyebut beberapa seperti Habermas, Jean Co-

---

[6] Alexis de Tocqueville, *Democracy in America* (New York: Saunders and Otley, 1838).

[7] Jurgen Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society (Studies in Contemporary German Social Thought)* (Cambridge MA: MIT Press Edition, 1989).

hen dan Andrew Arato—memandang Tocqueville sebagai sumber utama pemikiran mereka. Menurut mereka, *civil society* modern ditandai dengan pluralitas bentuk kehidupan yang secara struktural terdiferensiasi dan secara sosial heterogen. Jadi, untuk dapat mengarah pada kehidupan moral, otonomi individu, dan hak-hak individu harus dijamin. Menurut pandangan ini, itulah demokrasi dengan penekanan Tocqueville pada konsensus atau setidaknya aturan mayoritas yang membahayakan bagi kebebasan jika tidak dibatasi dengan hak-hak asasi yang dijamin konstitusi.[8]

Gagasan inti Tocqueville ditandai dengan prioritas pada asosiasi-asosiasi bebas dan sukarela dalam ruang publik. Ia memandang keberadaan sektor sukarela yang aktif sebagai *condicio sine qua non* dalam rangka menyediakan kontrol bagi kekuasaan negara. Meskipun ia tidak mempergunakan istilah civil society, ia mengasumsikan hubungan erat antara keberadaan ruang publik yang otonom dan mengatur dirinya sendiri dengan demokrasi. Dalam konteks ini argumennya tentang nilai "kehidupan asosiasional" merupakan isu utama dalam kajian-kajian sistematik mengenai hubungan antara demokrasi dan ruang publik.

Para teorisi ruang publik melihat *civil society* sebagai *setting* untuk kehidupan asosiasional bagi para individu. Di bawah aturan hukum, *civil society* mempertahankan formasi opini publik yang menjadi alat penting untuk membatasi negara. Pandangan ini mencerminkan penolakan atas posisi Hegel tentang civil society.[9] Pertama, mereka menolak paham *civil society* sebagai masyarakat borjuis. Pandangan mereka menyatakan bahwa satu-satunya konsep *civil society* yang dibedakan dari ekonomi, dan karenanya berbeda dari masyarakat borjuis, dapat menjadi pusat teori politik dan

---

[8] Jean Cohen & Andrew Arato, *Civil Society and Political Theory* (Cambridge MA: MIT Press, 1994).

[9] Hannah Arendt, *The Human Condition* (Chicago: The Chicago University Press, 1958).

teori sosial penting tentang masyarakat di mana ekonomi pasar telah mengembangkan logika otonomnya. Mereka juga menentang dialektika Hegel tentang pembagian ruang sosial antara *civil society* versus negara eksternal. Mereka mengatakan bahwa perubahan sejarah telah terjadi dalam masyarakat Barat (perkembangan media, ilmu tentang rekayasa opini publik, dan seterusnya) telah mengubah pembagian negara versus masyarakat.

Para teorisi ini memandang *civil society* sebagai "ruang interaksi sosial antara ekonomi dan negara".[10] Mereka memasukkan dalam seluruh paham tentang ruang publik di atas semua ruang privat (keluarga), ruang asosiasi (khususnya asosiasi sukarela), gerakan sosial dan bentuk-bentuk komunikasi publik (media secara menyeluruh). Ruang publik mencerminkan struktur komunikatif yang menjadi rujukan bagi *civil society*. Unsur-unsur fundamental yang menengarai model normatif *civil society* adalah: pluralitas, publisitas, privasi, legalitas. Penting untuk menggarisbawahi keniscayaan akan sistem hak-hak dalam desain *civil society*. Hak-hak ini dimaksudkan untuk melindungi ketaktergugatan ruang privat dan partisipasi efektif warga. *Civil society* memainkan peran kunci dalam prosedur demokrasi. Ia merupakan basis bagi ruang publik otonom yang merespons salah satu jaminan paling penting bagi demokrasi yang bersemangat dan bertanggung jawab. Ruang publik adalah tempat di mana warga dapat mendiskusikan masalah-masalah yang menjadi kepedulian bersama, belajar tentang fakta, peristiwa, kepentingan, dan perspektif orang lain. Wacana tentang nilai, norma, hukum, dan kebijakan melahirkan opini publik yang relevan secara politik. Opini publik adalah sarana untuk memengaruhi perdebatan-perdebatan di dalam institusi-institusi politik. Ia bisa menjadi kendali informal atas tindakan-tindakan dan keputusan-keputusan penguasa dan pembuat hukum. Perspektif yang mengimplikasikan

---

[10] Jean Cohen & Andrew Arato, *Civil Society and Political Theory* (Cambridge MA: MIT Press, 1994).

keterbukaan akses dan kesamaan partisipasi ini merupakan ideal-ideal yang menggarisbawahi setiap penyelanggaran institusi yang mengklain diri memperoleh legitimasi demokrasi.

Perkembangan lanjut tentang paham kebebasan yang implisit dalam konsepsi *civil society*, telah membawa pada gagasan tentang *civil society* sebagai sarana kontestasi terhadap kekuasaan negara. Gagasan inti paham *civil society* yang antipolitik ini sudah tersaji dalam ide mengenai hak untuk memberontak (*civil disobedience*) sebagaimana dikemukakan Locke. Ia memandang struktur politik sebagai emanasi dari masyarakat. Pada akhirnya masyarakat dilihat sebagai bersifat politik karena berdasarkan kontrak pertama warga telah menaruh kekuasaan mereka bersama-sama guna memperkuat Hukum Alam meskipun mereka belum memiliki sistem pelembagaan kekuasaan. Sangat mungkin bagi kita untuk membedakan antara skema kehidupan prapolitik dengan kesatuan *civil society*. Pemerintahan merupakan langkah berikutnya dalam analisis Locke. Struktur politik berasal dari pilihan bebas masyarakat dalam rangka menjamin keselamatan warga. Namun, masyarakat mempertahankan hak dan kekuasaan untuk membuat atau tidak membuat pemerintahan. Hak ini menjadi penting ketika pemerintahan gagal menjalankan mandatnya. Menurut Locke (1988), pemerintahan bubar ketika legislatif melanggar kepercayaan yang diberikan oleh warga. Ketika kepercayaan ini dilanggar, pemerintahan ini bubar dan warga mengusahakan hak untuk menentang upaya-upaya pemerintahan untuk mempertahankan kekuasaan mereka.[11]

Gagasan Locke tentang aktivisme untuk memberontak memperkenalkan paham tentang masyarakat sebagai instrumen untuk memelihara kekuasaan pemerintahan atau sebaliknya, menentangnya. Gramsci (1971) merupakan penulis yang memiliki sintesis ter-

---

[11] John Locke, *Two Treatises of Government*, ed. P. Laslett (Cambridge: Cambridge University Press. 1988).

baik gagasan *civil society* sebagai alat konsensus dan kontestasi.[12] Menurutnya, *civil society* mempunyai fungsi ganda. Di satu sisi, ia merupakan realitas moral dan kebudayaan yang menjadi landasan bagi tatanan yang ada. Namun di sisi lain, ia memiliki otonomi dan prioritas atas negara. Karena alasan ini *civil society* dapat juga menjadi ruang terhadap mana tatanan sosial baru didirikan. Gramsci menyoroti potensi emansipatoris *civil society*. Ia berfungsi sebagai agen stabilisasi ketika ia selaras dengan struktur politik; namun ia menjadi agen transformasi tatkala konflik dengan kekuasaan. *Civil society* terdiri dari berbagai interaksi sosial dan kultural yang mencerminkan semacam persinggungan antara negara dan ekonomi yang berstruktur kelas. Paham *civil society* ini mempunyai beberapa argumen Hegelian. Bertentangan dengan asumsi Marxis yang memandang masyarakat borjuis sebagai bagian dari struktur ekonomi, Gramsci menganggap *civil society* dalam sorotan suprastruktur. Sebagaimana Hegel, ia memberikan peran kunci bagi *civil society*: muatan etis bagi suatu negara. Negara tanpa *civil society* adalah dominasi tanpa hegemoni, itulah kediktatoran.

Gramsci menambahkan sesuatu yang lebih daripada perspektif Hegelian. Unsur penting selanjutnya dari paham *civil society*-nya adalah peran kebudayaan dan kaum intelektual. *Civil society* adalah momen politis-etis yang berbeda dari masyarakat politik. Ia merupakan ruang di mana ideologi muncul dan berkembang. Perjuangan politik yang mementingkan struktur politik hanya muncul setelah perjuangan kultural yang mengimplikasikan reformasi intelektual dan moral. Momen ini penting dengan maksud untuk menciptakan keniscayaan konsensus bagi hegemoni. Pembentukan ideologi yang kuat juga penting untuk menentang dan mensubversi tatanan yang mapan. Dengan mengkaji kasus Itali, ia menyimpulkan

---

[12] Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks* ed. and trans. Quintin Hoare and Geoffrey Nowell Smith, (London: Lawrence and Wishart, 1971).

bahwa *civil society* memiliki potensi revolusioner untuk menentang hegemoni kaum borjuis. *Civil society* mampu menciptakan counter hegemoni yang kuat.

2. *Civil Society* dalam Tiga Wacana Kontemporer

Kebangkitan aktor-aktor nonnegara mendorong perlunya memberi perhatian kepada *civil society*. Gerakan-gerakan keagamaan dan etnik, NGO, dan gerakan-gerakan sosial merupakan ekspresi *civil society* yang terbarukan. Muatan baru *civil society* menggambarkan suatu perubahan mendalam, yang dalam dua dekade terakhir, merambah kategori-kategori politik, ekonomi dan kebudayaan. Dalam perspektif ini, hadirnya kebangkitan *civil society* menunjukkan bukan hanya kesinambungan paradigma politik dengan kecenderungan mendasar pada modernitas. Ia juga merujuk pada sesuatu yang benar-benar baru.

Para teorisi kontemporer memperkaya pemahaman tentang *civil society* dengan muatan baru yang bertujuan untuk mengadaptasi paradigma baru yang dikenal sebagai era pascakolonial.[13] Dua pendekatan baru lainnya adalah kecenderungan neoliberalisme dan kosmopolitanisme.

Pertama, perspektif pascakolonial menawarkan versi *civil society* berbasis kultural. Para teorisi pascakolonial memandang tradisi filsafat Barat memiliki keterbatasan-keterbatasan tertentu. Di luar dunia Barat, *civil society* tidak diidentifikasi dengan menggunakan teropong ruang kepentingan privat dan kebebasan individu berdasarkan pada asosiasi sukarela dan otonom. Hanya sedikit kota-kota besar yang mungkin dapat diidentifikasi sebagai memiliki ruang *civil society* sebagaimana dipahami dalam tradisi Barat. Secara

---

[13] S. Nawaf, *Civil Society in the Arab World, the Historical and Political Dimension* (Cambridge MA: Harvard University, Occasional Paper 2002); D.Lewis, *Civil society in non-Western contexts: Reflections on the "Usefulness" of a Concept* (London: LSE Working Papers 13, 2001); A.B. Sajoo, *Civil society in the Muslim World, Contemporary Perspectives* (London: I. B. Tauris Publishers, 2002).

umum, negara liberal dalam konteks ini yang merupakan ekspor kolonialisme Barat kurang membuka ragam bentuk *civil society* di luar tradisinya sendiri. Inilah yang melatarbelakangi asumsi-asumsi baru pentingnya menemukan gagasan-gagasan *civil society* yang murni non-Barat.

Menurut pendekatan pascakolonial yang dimulai oleh pandangan Gramsci tentang peran kebudayaan dalam mengkonstruksi identitas dan konsensus, versi *civil society* sebagai *counter-hegemony* telah muncul. Gagasan intinya bahwa eksistensi kelompok-kelompok dan organisasi-organsiasi tradisional berbasis agama, etnisitas, dan kekerabatan, dapat berperan sebagai alternatif bagi ruang publik. Prasyarat untuk mempertahankan eksistensi ruang publik ini adalah toleransi. Bagi sebagian islamis misalnya, sistem *millet* Turki Usmani dipandang sebagai contoh terbaik dari model ini. Toleransi dapat diwujudkan dalam ruang publik melalui upaya-upaya kaum intelektual publik. Kaum intelektual memiliki peran yang sangat relevan bukan hanya untuk menentang penyalahgunaan kekuasaan, bahkan juga menawarkan suatu tafsir keagamaan, kultural dan moral yang lebih toleran.

Kedua, perspektif neoliberal yang cenderung mengambil sistem Amerika sebagai model, menekankan pada peran organisasi-organisasi nirlaba dalam menyediakan layanan sosial dan kontrol atas penyalahgunaan kekuasaan. Inilah yang disebut sebagai sektor ketiga. Gagasan utamanya ialah memandang kemunculan sektor nirlaba yang kuat sebagai cara untuk menciptakan keunggulan komparatif bagi sektor-sektor lainnya, pasar dan negara. Di satu sisi, perspektif ini meminimalkan peran negara demi efisiensi pasar dan menekankan gagasan Tocqueville yang menghubungkan keberadaan sektor asosiasi dan sektor sukarela yang kuat dengan upaya memfungsikan negara kontemporer secara demokratis. Sektor ketiga ini merupakan sistem rujukan sosial yang erat hubungannya dengan dinamika ekonomi dan politik. Terkait dengan sektor ketiga ini pula konsep modal sosial dapat berkembang meliputi jejaring,

norma-norma dan kepercayaan sosial yang memfasilitasi koordinasi dan motivasi bagi kesejahteraan bersama. Dalam perspektif ini, modal sosial dipandang sebagai keluaran ekonomi dari sektor ketiga. Modal sosial mendorong munculnya kepercayaan sosial yang menjadi sumber daya fundamental bagi demokrasi liberal.[14] Modal sosial berpengaruh kuat pada kualitas kehidupan publik dan tampilan institusi-institusi sosial, juga merupakan unsur penting untuk memperbaiki efisiensi pasar melui pengurangan biaya transaksi yang terkait dengan mekanisme asosiasi formal.

Ketiga, perspektif kosmopolitik yang dikembangkan para teorisi Eropa, mengkombinasikan filsafat politik dan teori-teori hubungan internasional. Gagasan baru *civil society* muncul berhubungan wilayah politik. Dalam konteks di mana negara-bangsa tidak lagi memiliki otoritas untuk mempertahankan warganya, gerakan-gerakan, dan organisasi-organisasi *civil society* baru menyajikan diri sebagai lintasan antara individu dan negara. Dengan studi kasus Eropa dan Amerika Latin, para teorisi memandang *civil society* telah melakukan semacam "masyarakat peran" melawan musuh-musuh yang berbeda, totalitarianisme di Eropa dan kediktatoran di Amerika Latin.[15] Strategi perjuangan mereka didasarkan atas nilai-nilai baru, perlawanan damai, dan perlindungan HAM. Menurut perspektif ini, *civil society* mengimplikasikan pluralisme, saling percaya, solidaritas, dan kerja sama, bahkan menyediakan kerangka kerja bagi perlawanan individu terhadap negara. *Civil society* mengandung muatan normatif, yaitu sebagai proyek yang diwujudkan dalam skala global. *Global civil society* merupakan kategori normatif yang dipandang mampu menyediakan agensi yang niscaya bagi demokratisasi institusi-institusi pada tingkat global. Ia terkait

---

[14] Robert D. Putnam. *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community* (New York, Simon & Schuster, 2000).

[15] Samuel Huntington, *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century* (Norman: University of Oklahoma Press, 1991); M. Kaldor, "The idea of Global Civil Society", *International Affairs* 79, 3 (2003): 583-593.

dengan upaya mensivilisasi atau mendemokratiskan globalisasi, dengan proses di mana kelompok, gerakan, dan individu dapat menuntut aturan hukum global, keadilan global dan pemberdayaan global. Dengan cara ini, *civil society* merupakan sumber daya bagi keadilan global dari bawah.

3. *Civil Society* dalam Tradisi Filsafat Islam

Tradisi filsafat politik dalam Islam tidak menyebut secara khusus diskusi mengenai tema *civil society*. Meskipun demikian, gagasan-gagasan dari beberapa filosof secara parsial bisa diadopsi dan diadaptasi sebagai suatu konsepsi *civil society* atau mungkin lebih tepatnya masyarakat madani. Beberapa pandangan yang akan diulas dalam bagian ini meliputi al-Farabi, Ibnu Sina, dan Ibnu Khaldun.

Al-Farabi (870-950) terkenal dengan karya filsafat politiknya berjudul *al-Madinah al-Fadhilah.* Suatu judul yang menampakkan pengaruh filsafat Yunani terkait dengan bahasan mengenai negara kota, *polish*. Namun, ia merupakan tipikal filosof yang mampu memodifikasi pengaruh filsafat politik Yunani itu dengan prinsip-prinsip keagamaan Islam, sehingga ia berjasa melahirkan genre filsafat politik Islam dengan warna Aristotelian dan Platonik. Dalam proposal al-Farabi tentang *al-Madinah al-Fadhilah,* ada dua konsep penting yang dapat dikaitkan dengan gagasan awal masyarakat madani: konsep kewargaan dan deliberasi.

Al-Farabi menjelaskan bahwa prinsip utama dalam demokrasi ialah kebebasan (*al-hurriyah*). Meski ia tidak pernah mempromosikan pemerintahan demokratis, ia menghargai demokrasi karena kemampuannya mempromosikan kekuasaan oleh rakyat. Ia menyebut demokrasi sebagai rezim yang bebas. Kebebasan di sini dimaknai sebagai kemampuan bagi setiap orang untuk meraih apa pun yang ia inginkan dan membiarkan seseorang melakukan apa pun untuk mengejar keinginannya. Ia menerima konsep kebebasan karena yakin bahwa warga negara dalam sistem *al-Madinah al-Fadhilah* harus

dapat terlibat secara sama (*equality*) dalam apa pun yang mereka pilih. Ia yakin ini membuat tindakan-tindakan yang ditentukan dan diarahkan menuju kebahagiaan memperkuat jiwa yang secara alami ada untuk mencapai kebahagiaan, mengaktualisasikan, dan menyempurnakannya melalui aktivitas-aktivitas politik.[16] Suatu otoritas hanya dapat dibenarkan atas dasar pemeliharaan dan promosi kebebasan dan persamaan. Karena itu, seorang penguasa hanya dapat memerintah atas kehendak warganya.

Ada inkonsistensi dalam pemikiran al-Farabi. Di satu sisi ia mempromosikan kebebasan dan persamaan bagi warga dalam aktivitas politik dan ia mengemukakan konsep penguasa sejati di sisi lain. Menurutnya, penguasa sejati dalam kota utama ialah seorang filosof-penguasa yang memiliki sifat-sifat ketuhanan, kemanunggalan, kebijaksanaan, dan pengetahuan tertinggi yang membuatnya mampu berhubungan langsung dengan Tuhan. Konsekuensinya dalam konteks politik, warga tidak memiliki sarana partisipasi yang efektif. Penguasa tertinggi merupakan sumber seluruh kekuasaan dan pengetahuan dalam rezim dan melaluinya warga belajar tentang apa yang harus mereka ketahui dan lakukan. Al-Farabi yakin bahwa warga harus mempunyai kepercayaan mendalam kepada penguasanya. "Sebagaimana Tuhan atau Kausa Pertama bagi dunia yang mengarahkan segalanya dan segalanya menghamba kepada-Nya, hal serupa mesti terjadi dalam kota utama: semua bagian dari kota utama, aktivitas-aktivitas mereka harus mengikuti langkah-langkah yang menjadi tujuan penguasa mereka.[17]

Al-Farabi menggagas suatu masyarakat di mana penguasa memiliki kekuasaan dan pengetahuan tertinggi. Warga dibatasi oleh

---

[16] Abu Nasr Muhammad ibn Muhammad al-Farabi, *On Political Science, Jurisprudence and Theology*, Trans. Fauzi M. Najjar (Canada: Collier-Macmillan Ltd., 1963).

[17] Abu Nasr Muhammad ibn Muhammad al-Farabi, *Al-Farabi on the Perfect State*, Trans. by Richard Walzer (New York: Oxford University Press, 1985).

kekurangan mereka dalam hal kebijaksanaan, karena itu mencegah mereka dari partisipasi di dalam politik. Seluruh kelas warga harus yakin bahwa penguasa bertindak untuk kepentingan terbaik agar semua warga dapat mencapai kebahagiaan sejati.

Al-Farabi menjelaskan lebih jauh tentang karakter warga. Warga, menurutnya, diharapkan hidup dalam kontrol diri. Karakter utama dari warga yang baik ialah *moderat*, yakni mampu menentukan "waktu, tempat, sarana, toleransi, asal-usul, dan instrumen tindakan sekaligus alasan mengapa suatu tindakan dilakukan". Tindakan yang baik adalah tindakan yang moderat, yaitu meliputi: 1) keberanian, yang berarti tengah-tengah antara pengecut dan membabi buta; 2) kemurahan hati, artinya antara berlebih-lebihan dan serba minimal; 3) kontrol diri, yaitu antara mencari kesenangan yang berlebihan dan berdiam diri; dan 4) optimis, yaitu antara terlalu banyak main-main/humor dan kurang sensitif.[18] Sedangkan warga yang tidak ideal ialah mereka yang menentang kota utama. Ia mencela masyarakat di mana warganya hanya mencari kemajuan pribadi. Hal ini terjadi dalam kota yang terlalu banyak menganugerahkan kebebasan kepada warganya. Warga sejati ialah dia yang mencari kebaikan dan menjauhkan keburukan yang tidak mempertimbangkan kesenangan maupun kesengsaraan dalam pilihan tindakannya, namun ia memilih suatu tindakan demi tindakan itu sendiri. Artinya setiap warga akan bertindak secara alamiah demi kepentingan pribadinya jika mereka diberi kesempatan. Karena itu, al-Farabi membenarkan peran terbatas bagi warga di dalam masyarakat kota utama. Karena mereka tidak memiliki pengetahuan tertinggi, tindakan mereka hanya membawa mereka pada keuntungan pribadi dan tidak untuk meraih kebahagiaan bagi masyarakat secara keseluruhan.

---

[18] Majid Fakhry, *Al-Farabi, Founder of Islamic Neoplatonism* (Oxford: Oneworld Publications, 2002).

Al-Farabi mendiskusikan masalah ini karena ia ingin menunjukkan akibat-akibat tidak mematuhi kelas penguasa. Warga harus memiliki kepercayaan tinggi kepada penguasa mereka. Karena mereka subordinat, warga harus bersandar pada pengetahuan pihak lain yang dapat membimbing mereka kepada kebahagiaan. Warga yang ideal tidak akan dicapai dalam sistem demokrasi yang terlalu memberi kebebasan kepada warganya. Banyak memberi kebebasan kepada warga akan menyebabkan penguasa terus tunduk kepada kehendak publik. Kebebasan mengalami kejatuhan dalam sistem politik al-Farabi.

Di sisi lain al-Farabi menjelaskan bahwa pada suatu ketika warga dapat menyampaikan keinginan-keinginan personal mereka. Warga sederhananya bukan semata jaminan bagi kelas penguasa. Warga juga mempunyai fakultas rasional yang dapat digunakan untuk meraih kebahagiaan. Nalar warga dapat saja menentang nalar penguasa, ini untuk memastikan bahwa kota utama diatur melalui nalar dan aspirasi-aspirasi warganya demi kebahagiaan yang datang dari pertumbuhan intelektual. Warga bertanggung jawab untuk mencapai kebahagiaan baik bagi dirinya sendiri maupun warga lainnya. Karenanya mereka harus menggali kebajikan-kebajikan dan tindakan-tindakan yang baik dan menjauhkan dari tindakan-tindakan buruk dan jahat. Ia yakin bahwa semua ini dapat diraih melalui penalaran dan pertumbuhan intelektual yang terjadi melalui proses *deliberasi.*

Warga dapat menggunakan penalaran aktif untuk menemukan kebahagian utama. Deliberasi memiliki dua tujuan. *Pertama,* ia menyediakan kontrol atau *check* atas penguasa yang sedang memimpin sehingga mereka mengikuti prinsip-prinsip Islam. *Kedua,* ia memuaskan dorongan alami manusia untuk menalar. Dalam kemampuan manusia untuk bernalar itulah ia menemukan kebahagiaan. Al-Farabi berulang-ulang menyatakan bahwa tindakan-tindakan yang ditentukan dan diarahkan menuju kebahagiaan memperkuat jiwa yang secara alamiah merupakan pelengkap

kebahagiaan. Terbukti bahwa berbagai kebahagiaan diraih oleh warga kota utama berbeda-beda baik secara kuantitas maupun kualitasnya disebabkan perbedaan keutamaan yang mereka peroleh melalui aktivitas politik.[19] Nalar yang baik dapat berkembang baik melalui kegiatan-kegiatan politik. Dalam deliberasi, warga mampu mencapai pemahaman yang lebih mendalam dan merupakan sarana yang efektif untuk mencapai kebahagiaan.

Al-Farabi menyatakan bahwa karena manusia adalah makhluk rasional, ia secara alamiah ingin membahas dan merefleksikan tujuan pribadinya dan tujuan masyarakatnya secara keseluruhan. Menurutnya, deliberasi adalah proses mental yang terlibat dalam semua kegiatan refleksi tentang sarana-sarana guna mempromosikan tujuan-tujuan tertentu. Ia memandang deliberasi memiliki dua dimensi: efektivitas sarana yang digunakan untuk mencapai tujuan; dan nilai dari tujuan yang ditempuh. Namun, al-Farabi tidak menciptakan lingkungan yang terbuka bagi warga untuk berpartisipasi dan melakukan deliberasi. Deliberasi itu tidak tak terbatas, karena warga tidak cukup memiliki pengetahuan fundamental yang dimiliki para penguasa. Akibatnya, warga ragu dengan banyak kebutuhannya dan tidak bertindak sehingga ia memahami, memikirkan, mencari, dan mempertimbangkannya. Warga perlu bersandar kepada nabi—penguasa dengan maksud untuk memperoleh pengetahuan yang dibutuhkan untuk deliberasi karena warga secara alamiah tidak diberi pengetahuan semacam itu dari Tuhan. Warga dapat belajar dan melalui pertimbangan, deliberasi, dan nalar, ia dapat memperoleh pemahaman yang lebih mendalam. Keutamaan deliberasi politik mendorong warga mampu menemukan apa yang paling bermanfaat bagi tujuan-tujuan yang utama. Namun, bila warga tidak mampu mencapai kesimpulan

---

[19] Abu Nasr Muhammad ibn Muhammad al-Farabi, *On Political Science, Jurisprudence and Theology*, Trans. Fauzi M. Najjar (Canada: Collier-Macmillan Ltd., 1963).

yang masuk akal, ia harus memohon kepada kelas penguasa agar memberi mereka petunjuk. Setiap kelas bergantung pada kelas di atasnya. Ketika warga menghadapi persoalan besar, mereka tidak yakin akan kemampuannya untuk dapat memutuskan masalahnya, mereka dapat meminta pihak lain bergabung dalam melakukan deliberasi. Ia menyatakan bahwa kelas bawah memiliki hak untuk mempertimbangkan masa depan mereka dan membuat aturan serta tujuan-tujuan bagi mereka sendiri. Namun, kelas penguasa diharapkan untuk memantau perkembangan kelas bawah dan intervensi serta membimbing jika diperlukan.[20]

Intinya, al-Farabi mempromosikan penggunaan nalar karena ia yakin akan kemampuan nalar, apakah untuk deliberasi, komunikasi, atau berpikir. Nalar merupakan sarana terbaik untuk mencapai kebahagiaan. Kota utama yang dikelola oleh nalar dan aspirasi warganya akan kebahagiaan, tumbuh dari perkembangan intelektual, yang pada tingkat terbaik dan tertingginya berwujud kontemplasi tentang kebenaran-kebenaran Inteligensi Aktif. Jelasnya, ia menggagas suatu masyarakat di mana warga dapat berkumpul, berdiskusi tentang apa yang terbaik bagi masyarakat, dan menentukan bagaimana cara terbaik meraih tujuan-tujuan bersama.

Deliberasi juga berperan sebagai alat *check* atas kelas penguasa. Warga memiliki kekuatan untuk melakukan deliberasi sebagai alat kontrol atas pemerintahan. Deliberasi merupakan keniscayaan untuk mengakses tindakan-tindakan kelas penguasa sehingga dapat dipastikan bahwa masyarakat secara menyeluruh bergerak menuju pencapaian kebahagiaan utamanya. Deliberasi ialah satu-satunya sarana yang dapat digunakan warga untuk berpartisipasi dalam politik.

Di samping al-Farabi, Ibnu Sina dapat dipandang memberi kontribusi pemikiran dalam hal ide keadilan dan *moderasi* yang da-

---

[20] Abu Nasr Muhammad ibn Muhammad al-Farabi, *On Political Science, Jurisprudence and Theology*, Trans. Fauzi M. Najjar (Canada: Collier-Macmillan Ltd., 1963).

pat digunakan untuk merumuskan *civil society* dalam konteks Islam. Namun, ia hanya secara parsial memikirkan masalah ini, karenanya hasil pemikirannya pun bersifat parsial.

Ia tidak tertarik bicara tentang gagasan-gagasan ideal yang dikemukakan oleh al-Farabi dengan konsep kota idealnya, *al-Madinah al-Fadhilah*. Ia menawarkan suatu pemikiran mengenai "kota adil" yang diprakarsai oleh suatu kontrak sosial warganya. Kota adil adalah suatu wadah bagi warga yang merasakan kebutuhan untuk berasosiasi dalam rangka mendirikan suatu komunitas politik melalui konsensus dan persetujuan diam-diam.[21] Apa yang dikemukakan oleh Ibnu Sina memiliki keserupaan dengan gagasan Hobbes mengenai masyarakat politik dan ide Locke tentang kontrak.

Berbeda dari tujuan ideal al-Farabi dengan kota utamanya yang menekankan kebahagiaan di akhirat, tujuan pendirian kota adil dalam pemikiran Ibnu Sina adalah pencapaian kebahagiaan, keadilan, dan kesejahteraan di muka bumi. Standar keadilan yang harus ditegakkan melalui kota adil berdasarkan pada prinsip-prinsip moderasi dan jalan tengah (*al-wasat*). Inilah yang dibayangkan oleh Ibnu Sina sebagai titik emas, yaitu kaidah-kaidah umum yeng menentukan perilaku dan tindakan warga dalam urusan-urusan privat dan publik. Tujuan dari prinsip-prinsip moderasi ialah untuk memberdayakan penduduk hingga dapat mengangkat kebaikan-kebaikan tertinggi yang diperlukan untuk merealisasikan keadilan. Dalam pandangannya, keadilan itu bersifat praktis dalam arti terukur dan dapat digunakan untuk menilai capaian-capaian duniawi.

Ibnu Khaldun adalah tokoh lain yang membicarakan ide mengenai masyarakat. Tidak banyak yang dapat diperoleh dari pemikirannya yang dapat membantu untuk mengkonstruksi *civil society*

---

[21] Ibnu Sina, "Avicenna Healing: Metaphysics X" dalam Lerner dan Mahdi, *Medieval Political Philosophy: A Sourcebook,* (New York, NP., 1963).

atau masyarakat madani. Idenya yang paling dikenal banyak orang adalah konsep *as'abiyyah,* yang umumnya dipahami sebagai *esprit de corps,* solidaritas atau kohesi sosial. Namun, konsep ini juga memiliki hubungan dengan dunia nilai. Dapat dikatakan bahwa konsep ini menggarisbawahi nilai dalam masyarakat suku sebagai sumber dari segala bentuk kohesi dalam masyarakat yang diorganisir menurut prinsip kesalingtergantungan warga satu sama lain. Fondasi *as}abiyyah* adalah *nurah,* yaitu perasaan cinta dan kelekatan dengan keluarga-keluarga dekat dan semua orang yang memiliki darah serupa.[22] Ketika suatu keluarga menderita ketidakdilan atau diserang, keluarga yang lain merasa direndahkan dan melakukan pertahanan. Ibnu Khadldun menyebutnya sebagai kecenderungan alamiah yang selalu ada dalam diri manusia. Ini diwariskan secara turun-temurun.

Ibnu Khaldun mengakui bahwa hubungan-hubungan antarwarga harus dipertahankan dan untuk itu diperlukan penataan dan ketaatan pada aturan-aturan dan hukum-hukum. Salah satu fungsi pikiran/deliberasi ialah memberi kesempatan kepada warga untuk memperoleh pengetahuan tentang apa yang harus dan tidak harus dan apa yang baik dan buruk untuk mereka lakukan dalam interaksi sesama warga. Individu-individu yang memiliki intelegensi empiris berjasa dalam menemukan aturan-aturan dan nilai-nilai untuk mengatur tindakan dan kehidupan sosial. Produk dari semua ini ialah *adab,* yaitu cara-cara untuk berbuat, konvensi sosial, atau aturan-aturan perilaku. Adab menjangkau seluruh bidang aktivitas dan perilaku manusia.

Persoalan nilai dan transmisinya tidak hanya tergantung pada kehendak individu, bukan pula akibat rangsangan. Namun, nilai-nilai merupakan produk dari kondisi-kondisi aktual. Dalam postulat filsafatnya, Khaldun menyatakan bahwa manusia yang dianugerahi

---

[22] Ibnu Khaldun, *The Muqaddima: an Introduction to History*. Engl. tr. by F. Rosenthal. 3 vols. (Princeton, N.J. 1967).

fakultas akal, mengorganisir hubungannya dengan dunia dan satu sama lain menurut hukum dan aturan yang dipelajari oleh individu melalui pengalaman pribadinya, khususnya yang diperoleh dari keluarga dan lingkungan kultural. Pada saat yang sama, ia menyatakan nilai-nilai terdalam berkaitan dengan fungsi utama masyarakat yang melahirkan peristiwa-peristiwa yang muncul dari kehendak individu-individu secara mandiri. Dengan demikian, Khaldun mendukung gagasan deliberasi sebagai instrumen untuk mempelajari, mengkaji, serta melahirkan *adab* atau sekumpulan nilai yang bermanfaat untuk mengatur tatanan sosial. *As}abiyyah* dalam konteks kontemporer tidak lagi tepat dimaknai sebagai kohesi sosial atas dasar hubungan darah. *Ashabiyyah* bisa dianalogkan sebagai jalinan jejaring antar warga masyakat/negara di mana solidaritas dan kohesi sosial diikat oleh kepentingan-kepentingan bersama (*maslahah*).

B. Tematik dan Spektrum Ummah

Pada bagian ini penulis hendak memulai dengan pengertian ummah secara garis besar sebagaimana sering dirujuk dalam Al-Qur'an. Kata "*ummah*" berasal dari kata "*amm*" yang berarti "berniat, bermaksud". Biasanya kata ini digunakan dalam arti orang yang "berniat" untuk mengikuti seorang pemimpin atau suatu agama. Lebih lanjut, ia juga digunakan dalam pengertian keinginan untuk "memiliki" satu tempat atau generasi, dan berbagai macam burung.

Al-Qur'an menggunakan terma ini dalam berbagai makna. *Pertama*, *ummah* dalam arti bangsa, atau bangsa-bangsa. Beberapa ayat berikut menjelaskannya. "Ya Tuhan kami, jadikanlah kami berdua orang yang tunduk patuh kepada-Mu dan (jadikanlah) di antara anak-anak cucu kami umat yang tunduk patuh kepada-Mu" (QS. Al-Baqarah [2]: 128). Di dua ayat lain disebutkan: "Demikianlah, Kami telah mengutus kamu pada suatu umat" (QS. al-Raʽd [13]: 30); "Tiap-tiap umat mempunyai rasul" (QS. Yunus [10]: 47).

Kedua, ummah dalam arti sekumpulan atau kelompok manusia. Ini tersebut sebagai berikut: "Di antara mereka ada golongan (kelompok) yang pertengahan" (QS. al-Maidah [5]: 66); "Dan di antara kaum Musa ada suatu golongan yang memberi petunjuk (kepada manusia) dengan benar" (QS. al-A'raf [7]: 159).

Ketiga, ummah dalam arti agama. Beberapa contoh ayat dapat dikemukakan di sini: "Bahkan mereka berkata: Sesungguhnya kami mendapati bapak-bapak kami menganut suatu agama" (QS. al-Zukhruf [43]: 22 dan 23).

Keempat, ummah dalam arti kurun waktu atau periode sejarah. Misalnya ayat berikut menyebutkan: "Dan sesungguhnya jika Kami undurkan siksa dari mereka sampai kepada suatu waktu yang ditentukan" (QS. Hud [11]: 8).

Kelima, ummah dalam manusia secara keseluruhan. Ini disebutkan dalam beberapa ayat antara lain: "Manusia itu adalah *ummah* yang satu (QS. al-Baqarah [2]: 213); "Dan sekiranya bukan karena hendak menghindarkan manusia menjadi *ummah* yang satu..."(QS. al-Zukhruf [43]: 33).

Terakhir, *ummah* dalam arti komunitas keagamaan. Pengertian ini merupakan kombinasi dari arti yang pertama (bangsa, komunitas) dan ketiga (agama). Kata ini digunakan secara khusus ketika Al-Qur'an bicara kepada para pengikut Muhammad. Beberapa ayat berikut menjelaskan: "Dan demikianlah, Kami jadikan kamu *ummah* yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas manusia dan agar Rasul menjadi saksi atas kamu" (QS. al-Baqarah [2]: 143); "Kamu adalah ummah yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia" (QS. Ali Imran [3]: 110).

Enam makna yang dikandung dalam kata "*ummah*" dengan berbagai konteks ayat-ayatnya dalam Al-Qur'an memberikan kerangka pemahaman tentang apa hakikat *ummah*. Penulis menggarisbawah tiga hal terkait dengan konsep *ummah*: *Pertama*, dalam *ummah* termaktub faktor nilai (*value factor*). Faktor ini menjadi akar bagi pembentukan *ummah*, karena kata dasar "*amm*" (berniat, bermaksud)

dan "*ummah*" yang berarti "agama" (tidak merujuk secara khusus pada agama manapun termasuk Islam) menyuratkan tujuan dan keterikatan pada nilai tertentu yang diyakini (*value laden*). *Kedua*, *ummah* menggarisbawahi pentingnya faktor waktu (*time factor*), yakni kerangka waktu tertentu dalam sejarah untuk mewujudkan *ummah*. *Ketiga*, *ummah* mengandung kerangka ruang (*space factor*), ruang lingkup dan graduasinya dalam proses pencapaian: sejak pada level terkecil kelompok keagamaan, komunitas/masyarakat, bangsa, hingga umat manusia secara global.

Paparan di muka memperkaya horizon pemahaman kita tentang konsep *ummah* yang sudah ada, sebagaimana akan dijelaskan berikut ini. Dalam sejarah Islam penggunaan kata "*ummah*" barangkali pertama dapat dijumpai pada Piagam Madinah yang dideklarasikan oleh Nabi Muhammad. Menurut Hamidullah,[23] piagam ini merupakan konstitusi tertulis pertama di dunia. Meskipun *ummah* tidak mengenal batasan teritorial dan sering disebut sebagai ummah yang satu, dalam beberapa dekade terakhir muncul berbagai interpretasi dikalangan orientalis dan sarjana Muslim tentang maknanya yang tepat.[24]

Para fuqaha dan ulama juga memperdebatkan konsep *ummah* dalam Islam. Mereka biasanya menggunakan kata ini untuk *ummah* Muslim semata. Karena itu, *ummah* Muslim ialah komunitas keagamaan yang terdiri dari individu-individu yang percaya kepada keesaan Allah dan finalitas kenabian Muhammad, serta memenuhi kewajiban-kewajiban yang dikehendaki syariah.[25] Namun, patut dicatat di sini bahwa Al-Qur'an mempergunakan kata ini untuk orang beriman sekaligus orang kafir, dan nabi beserta pengikutnya

---

[23] Muhammad Hamidullah. *First Written Constitution of the World* (Lahore: SH. Muhammad Ashraf Publisher, 1968).

[24] Montgomery Watt, *Muhammad at-Medina* (Oxford: Oxford University Press, Watt, 1956), 24.

[25] Al-Baghdadi, *Al-Farq Bayn al-Firaq* (Cairo: Maktabah al-Halabi, 1948), 141-142.

di Makkah telah menjalankan syariah. Jadi, tidak benar jika konsep ini baru muncul setelah beliau hijrah ke Madinah. Atau bahwa konsep ummah pada hakikatnya bersifat teritorial pada awalnya dan kemudian menjadi universal. Ayat-ayat makkiyah dalam Al-Qur'an sudah menggunakan kata *ummah* dalam arti komunitas keagamaan.[26] Dengan demikian, konsep ummah sudah muncul di Mkkkah dan kemudian berkembang di Madinah.

Kata *ummah* mengandung makna kesatuan, integrasi, dan solidaritas, bukan hanya berdasarkan kendaraan ideologis bahkan juga organisasi eksternal sekaligus. Nazeer Kakakhel menjelaskan lebih luas konsep ummah sebagai kesatuan dan integrasi seperti yang telah dilakukan pada periode Mekkah. Menurutnya, *ummah* mencakup beberapa kategori integrasi—spiritual, ekonomi, sosial, dan politik.[27]

Pertama, gagasan *ummah* sebagai integrasi spiritual telah dikemukakan oleh Syed Amir Ali dalam *The Spirit of Islam*. Makkah sejak awal abad VII melukiskan suatu proses disintegrasi multidimensi. Islam datang dengan doktrin keesaaan Allah dan kenabian Muhammad. Islam merupakan kendaraan bagi integrasi spiritual tersebut. Karena itu, hakikat kesatuan Muslim bersifat ideologis, melampaui semua ras, warna kulit, klan, bahasa, dan sebagainya. Inilah persaudaraan universal umat manusia yang diikat oleh kebersamaan iman dan moralitas. Al-Qur'an mengatur dan mengintegrasikan kehidupan mereka sebagai satu unit tak terpisahkan. Tak seorang pun memikul dosa turunan. Semua manusia lahir fitrah dan tanpa dosa. Namun, jika mereka tidak mengikuti ajaran-ajaran Tuhan, mereka akan dijerumuskan ke tempat terendah.

---

[26] QS. Al-Mu'minun [23]: 52; al-Nahl [16]: 92.

[27] Muhammad Nazeer Kakakhel. "The Rise of Muslim Umma at Makkah and Its Integration", *The Dialogue* (1983), 10-19.

Argumen Al-Qur'an tentang hari akhir, balasan bagi perbuatan baik dan hukuman bagi perbuatan buruk, dan memperhatikan tanda-tanda kebesaran Allah dan kekuasaan-Nya, memainkan peran positif dan penting dalam proses menyatukan *ummah* Muslim di Makkah. Anggota dari *ummah* di sini adalah berdasarkan keimanan sehingga mereka menjadi satu keluarga Allah tanpa mengenal status sosial mereka. Klan dan suku bukan berarti sudah lenyap. Namun, siapa pun yang memeluk Islam, ia harus melupakan semua afiliasi kesukuan dan klannya.

Kedua, integrasi ekonomi. Makkah pada masa pra Islam menyaksikan munculnya aristokrasi merkantilis yang cenderung mengontrol sarana-sarana produksi dalam bentuk modal dan tanah. Ayat-ayat Makkiyah dan hadis-hadis yang relevan mengindikasikan eksploitasi atas kaum miskin oleh orang kaya. Kekayaan dan keluarga terpandang membuat seorang memperoleh status sosial tinggi. Ayat-ayat Makkiyah secara jelas menyebutkan pelarangan berbuat tidak jujur dalam hal takaran dan timbangan. Ekspolitasi ekonomi adalah salah satu sebab terjadinya disintegrasi dalam masyarakat ketika kesejahteraan umum diabaikan dan orang-orang kaya memperoleh kemajuan kapital dan kekuasaan untuk memperoleh kekayaan secara berlebih. Karena itu, salah satu cara Islam mengeliminasi eksploitasi ini adalah dengan menyatakan keharusan berinfak di jalan Allah. Sebagai modus redistribusi kekayaan, infak memainkan peran penting dalam proses integrasi *ummah* Muslim di Makkah. Islam juga melarang riba, monopoli, dan manipulasi. Pada saat yang sama zakat, sadekah, hibah, wakaf dan lain-lain ditekankan dalam Al-Qur'an dengan maksud terjadi redistribusi atas surplus yang diperoleh kelompok kaya. Inilah yang disebut sebagai jaminan sosial yang dapat mempererat integrasi ekonomi antara kaya dan miskin dalam *ummah* Muslim.

Ketiga, integrasi sosial. Al-Qur'an menjelaskan perlunya membangun masyarakat manusia atas asas moralitas, keadilan dan kejujuran. Ketika Nabi mulai berdakwah, banyak orang dengan be-

ragam status sosial mengitarinya. Ia segera berupaya untuk memperkuat ikatan kesatuan dan persaudaraan di antara mereka melalui ajaran-ajaran Islam. Nabi melembangkan institusi persaudaraan (*mu'akhat*). Ini dilakukan untuk menjamin keadilan sosial. Anggota *ummah* adalah setara di hadapan Allah tanpa memandang status sosial mereka. Untuk memperkuat kesatuan sosial ini, Nabi juga melarang perbudakan dan melakukan upaya maksimal untuk membebaskan para budak dengan mengalokasikan zakat. Nabi bersabda:

> *"Budak-budakmu adalah saudaramu. Allah menempatkan mereka di bawah penguasaanmu. Jadi, jika saudaramu berada di bawah kekuasaanmu, maka kamu harus memberinya makanan yang sama dengan yang kamu makan; kamu harus menyediakan pakaian baginya yang sama dengan yang kamu pakai dan kamu tidak boleh memberi pekerjaan yang melampaui kemampuannya. Jika beban pekerjaannya terlampau banyak, kamu harus membantunya."*[28]

Keempat, integrasi politik. Secara umum diyakini bahwa integrasi politik baru terjadi setelah hijrah ke Madinah dan ummah berdiri tegak dalam bentuk integral penuh pada periode ini dan seterusnya. Namun bila kita menelitinya secara cermat, kata *ummah* merujuk pada ikatan antara anggota-anggota komunitas satu dengan yang lainnya. Ikatan ini bevariasi intensitasnya dari satu kelompok ke kelompok lainnya. Memang benar bahwa Nabi tidak memiliki otoritas politik di Makkah dalam arti politik modern. Mereka yang menaatinya sebagai Rasulullah pasti akan menghormatinya. Ketaatan moral kepada Nabi mengimplikasikan ketaatan politik sekaligus karena keduanya tidak dapat dipisahkan satu dengan yang lain dalam Islam. Karena solidaritas ummah secara logika mesti menghendaki basis politik. Inti dari tribalisme dalam struktur sosial dan politik pra-Islam aalah hubungan darah. Para anggota *ummah* tidak mengakui ikatan semacam ini, tetapi lebih bersandar kepada keyakinan akan keesaan Allah dan kenabian Muhammad. Semua

---

[28] Al–Bukhari. *Al-Jamiàl–Shahih* , vol 1 (Karachi: TP., 1961), 346.

anggota *ummah* yang berasal dari suku-suku dan klan-klan bersatu di bawah panji Islam, loyalitas mereka bukan lagi kepada suku atau klan, namun kepada ideal-ideal Islam.

Dengan demikian *ummah* yang sudah muncul pada periode Makkah sebagaimana dipaparkan di atas memang berbeda dari tradisi bangsa Arab karena ia didasarkan pada prinsip-prinsip moral Islam. *Ummah* hanya merangkul kaum Muslim dan karenanya disebut sebagai ummah yang tunggal, bukan *ummah* yang kompleks.

Teori kedua menyatakan *ummah* sebagai sesuatu yang kompleks. Montgomery Watt merupakan salah seorang penganjur teori ini. Ia menegaskan bahwa *ummah* yang kompleks menjadi *ummah* yang tunggal hanya setelah terusirnya kaum Yahudi dari Madinah. Kesimpulan ini ia ambil dari klausa-klausa dalam Piagam Madinah, di mana secara gamblang dinyatakan bahwa pada awalnya *ummah* merujuk kepada teritori tertentu, namun secara perlahan konsep teritorial ini digantikan dengan konsep universalitas sehingga *ummah* Arab telah ditransformasi menjadi *ummah* dunia dengan berdirinya negara yang melingkupi bangsa-bangsa Arab sekaligus non-Arab.[29] Satu hal penting dicatat di sini bahwa Watt di satu sisi menyatakan bahwa komunitas Muslim muncul di Makkah, dan di sisi lain ia merasa keniscayaan integrasi orang-orang Yahudi dengan Muslim atas prinsip teritorial. Ia lupa bahwa Nabi dengan Piagam Madinah telah melakukan suatu revolusi, sehingga konsep *ummah* yang kompleks atau teritorial yang dikemukakan Watt didasarkan kepada asumsi yang salah.

Dua teori *ummah* di atas biasa juga disebut sebagai teori inklusif (*ummah* yang kompleks di mana berbagai komunitas menyusun dan menjadi bagian di dalamnya melalui satu kontrak atau perjanjian) dan teori eksklusif (*ummah* yang tunggal di mana anggotanya hanya terdiri dari satu identitas).[30] Sebagaimana ditunjukkan oleh Basam

---

[29] Muhammad Nazeer Kakakhel, "The Rise of Muslim Umma at Makkah and Its Integration", *The Dialogue* (1983), 20.

[30] Muhamad Ali, "The Concept of Umma and the Reality of Nation-State:

Tibi, intelektual kelahiran Syiria, konsep *ummah* mengandung konotasi inklusif sekaligus eksklusif sesuai dengan perkembangan respons kaum Muslim terhadap situasi politik. Setelah kejatuhan kekuasaan Turki Utsmani pada awal abad XX, dunia Islam mulai menemukan kebangkitan ummah Islamiyah. Namun, pada pasca Perang Dunia I muncul konsep *al-Ummah al-Àrabiyah* sebagai *ummah* sekuler yang memasukkan kaum Muslim Arab dan Kristen Arab di dalamnya. Setelah dekade 70-an Islam politik menghidupkan kembali *al-Ummah al-Islamiyah* dan menjadi penanda gerakan utama dalam merespons kegagalan nation-state, bahkan juga sebagai tanda dari krisis internal di dalam tubuh Muslim sendiri. Menurut Tibi, pada dekade ini mitos bangsa Arab telah digantikan dengan mitos universalisme Islam yang mengklaim tidak sejalan dengan ideologi *nation-state*. Karena kegagalan memahami hakikat struktur *nation-state* dan perubahan sosial, maka kecenderungan yang muncul di kalangan revivalis Islam adalah konflik antara Islam dan *nation-state*.[31]

Singkatnya beberapa paparan teori tentang *ummah* di muka menggaribawahi variasi pandangan di kalangan Muslim sendiri, juga sarjana Barat. Namun keduanya sepakat bahwa ummah memegang peranan penting dalam membentuk kehidupan sosial dan politik dunia Islam modern. Idealisasi *ummah*—apakah pada level sosial maupun politik—sebagian ditentukan oleh interpretasi keagamaan tertentu dan yang lebih penting lagi adalah pengaruh eksternal.

C. Masyarakat Islam yang Sebenar-benarnya (MIYS): Antara *Civil Society* dan *Ummah*

Berhubungan dengan dua hal di atas—konsep sekaligus praktik *civil society* dan *ummah* dalam sejarah—mendiskusikan cita-cita sosial Muhammadiyah tentang "Masyarakat Islam Yang Sebenar-

---

A Western and Muslim Discourse", *Kultur,* Vol. 2, No. 1 (2002), 38.

[31] Basam tibi, *Arab Nationalism: Between Islam and the Nation-State* (New York: Macmillan Press Ltd, 1997), 1-26.

benarnya"[32] tentu saja sangat relevan untuk melihat lebih lanjut peran gerakan ini dalam mewujudkan kehidupan masyarakat sipil dan pencapaian *ummah* dalam konteks berbangsa dan bernegara. Apalagi bila persoalan ini dikaitkan dengan reformasi yang masih belum menemukan bentuknya yang tepat.

Ada beberapa masalah yang perlu diurai di sini antara lain soal bebas dan terikat nilai. Sebagian sarjana memandang paham *civil society*, karena basis sosiologis dan kultural Baratnya, tidak sesuai dengan pandangan dunia Islam.[33] Sebagian lain membela ide tentang *Islamic civil society*, dan selebihnya melihatnya sebagai ideologi yang netral.[34]

Bila cita-cita sosial mewujudkan "Masyarakat Islam Yang Sebenar-benarnya"[35] merupakan terjemahan dari visi Islam tentang

---

[32] Cita-cita sosial Muhammadiyah untuk mewujudkan "Masyarakat Islam Yang Sebenar-benarnya" sudah dicanangkan pada muktamar tahun 1946 dan rumusan tersebut berlaku hingga tahun 1985. pada muktamar 1985 di Solo, Muhammadiyah merevisinya menjadi "Masyarakat Utama, adil dan makmur yang diridhoi Allah Subhanahu wa Taàla". Kemudian, tujuan Muhammadiyah mewujudkan MIYS kembali seperti semula pada tahun 2000 hingga sekarang. Lihat Sudibyo Markus, et.al., *Masyarakat Islam Yang Sebenar-benarnya: Sumbangan Pemikiran* (Jakarta: Civil Islamic Institute, 2009), 25-26.

[33] S.Larijani, "Religion and the Civil Society", in *The Realisation of the Civil Society in the Islamic Revolution of Iran: An Anthology* (Tehran: The Organisation for the Cultural Documents of the Islamic Revolution, 1997).

[34]Nadri Abyaneh dalam S.Larijani, "Religion and the Civil Society", in *The Realisation of the Civil Society in the Islamic Revolution of Iran: An Anthology* (Tehran: The Organisation for the Cultural Documents of the Islamic Revolution, 1997).

[35] Al-Qur'an sendiri tidak memberikan sebutan dengan istilah yang dari segi artinya merujuk langsung pada terma "Masyarakat Islam Yang Sebenar-benarnya". Sebutan *khayr ummah* memiliki kedekatan dengan apa yang diusulkan oleh al-Farabi dengan *al-madinah al-fadhilah* (kota utama). Al-Qur'an juga menyebutkan istilah *ummah wasath,* umat tengahan di antara dua ekstrem, yang maksudnya adalah umat pilihan dan umat yang berkeadilan. Dua nomenklatur ini menyiratkan bahwa sesungguhnya Al-Qur'an sendiri hanya menyatakan target tertinggi pencapaian *ummah* pada level ummah yang terbaik, dan bukan umat yang sebenar-benarnya/paling benar.

khayr ummah, yang dulu pernah ditegaskan oleh Muhammadiyah sebagai "masyarakat utama", tentu saja pernyataan ini mencerminkan bahwa gagasan tersebut terikat dengan nilai-nilai Islam. Argumen keterikatan nilai semacam ini sesungguhnya sudah ditegaskan oleh Kuntowijoyo ketika ia mengusulkan Ilmu Sosial Profetik (ISP) dalam kerangka mengilmukan Islam. Ia menyatakan bahwa *khayr ummah* dapat tercapai melalui suatu proses objektifikasi nilai-nilai Islam melalui aktifitas liberasi, humanisasi, dan transendensi.[36] Argumen ini juga secara fundamental ditegaskan oleh kata "ummah" itu sendiri yang menyuratkan dimensi niat dan maksud serta berpegang pada agama (baca: nilai-nilai tertentu).

Persoalan kedua ialah tarikan antara ranah sosial dan ranah politik. Muhammadiyah adalah organisasi sosial-keagamaan dengan anggotanya tersebar di seluruh penjuru tanah air ini. Ia merupakan kekuatan *civil* Islam yang patut diperhitungkan. Ia tumbuh sejak negara ini secara politik belum diakui, meski secara kultural sudah dapat dinamakan Indonesia. Dalam perjalanannya selama abad pertama, Muhammadiyah telah memberi kontribusi kepada negara, bangsa dan agama yang demikian besar.

Meski kelahirannya sudah mendahului proklamasi kebangsaan, Muhammadiyah secara konsisten tidak pernah memahami apalagi mempraktikan konsep ummah sebagai tujuan perjuangan politik yang arahnya adalah pembentukan negara Islam. Muhammadiyah lebih memilih berjuang di ranah sosial dengan jalan kooperatif dengan pemerintahan Hindia Belanda. Pascakemerdekaan Muhammadiyah juga tetap bergerak dalam arena sosial-keagamaan dengan menjaga pola hubungannya dengan negara dalam kerangka kemitraan kritis, yang dulu dinterpretasikan sebagai "menjaga jarak yang sama dengan semua partai politik", dan kini di bawah kepemimpinan Din Syamsuddin menjadi "menjaga kedekatan dengan semua partai politik". Jadi, fakta sejarah menyatakan bahwa

---

[36] Kuntowijoyo, *Islam Paradigma untuk Aksi* (Bandung: Mizan 1990).

Muhammadiyah belum pernah membawa cita-cita ummahnya (MIYS) untuk perwujuduan politik negara Islam. Muhammadiyah lebih memaknai ummah sebagai masyarakat Islam.

Muhammadiyah dapat disebut sebagai organisasi berbasis (kultural) keagamaan yang sifatnya sukarela-nirlaba. Karenanya dalam perspektif pasca kolonial, Muhammadiyah termasuk bagian dari *civil society* dan dapat memfungsikan diri sebagai alternatif bagi ruang publik (*public sphere*). Ruang publik yang dimaksud adalah toleransi. Menurut perspektif pasca kolonial, toleransi dapat diwujudkan dalam ruang publik melalui suara-suara dan gerakan-herakan yang dilakukan oleh kaum intelektual publik. Kaum intelektual publik ini memiliki peran yang sangat relevan bukan hanya untuk menentang penyalahgunaan kekuasaan, bahkan juga menawarkan suatu tafsir keagamaan, kultural dan moral yang lebih toleran.

Beruntung Muhammadiyah masih memiliki intelektual publik meski jumlahnya masih dapat dihitung jari. M. Amien Rais dan A. Syafii Maarif, sekadar menyebut contoh, adalah intelektual publik yang konsisten membentuk opini publik dan melakukan kritik atas penyelenggaraan negara yang koruptif. Tokoh yang pertama berhasil menggerakkan bangsa ini untuk mengakhiri secara damai regim orde baru yang telah bercokol selama 32 tahun. Tokoh yang terakhir kini menjadi guru bangsa yang istiqamah memperjuangkan nilai-nilai pluralisme, yang juga ditentang oleh sebagian warga Muhammadiyah.

Dengan kekhasan masing-masing keduanya juga menawarkan tafsir keagamaan, kultural dan moral. Amien Rais menuliskan pikiran-pikirannya tentang tafsir tauhid sosial sebagai pengembangan dari teologi al-Maùn dengan penekanan pada politik adiluhung, politik moral kebangsaan. Sementara, Buya Syafii dengan latar ilmu sejarahnya yang kuat terus berusaha untuk mengawal perjuangan umat Islam untuk tidak keluar dari koridor NKRI. Melalui berbagai tafsirnya berlabel "Islam,keindonesiaan dan kemanusiaan", Ia te-

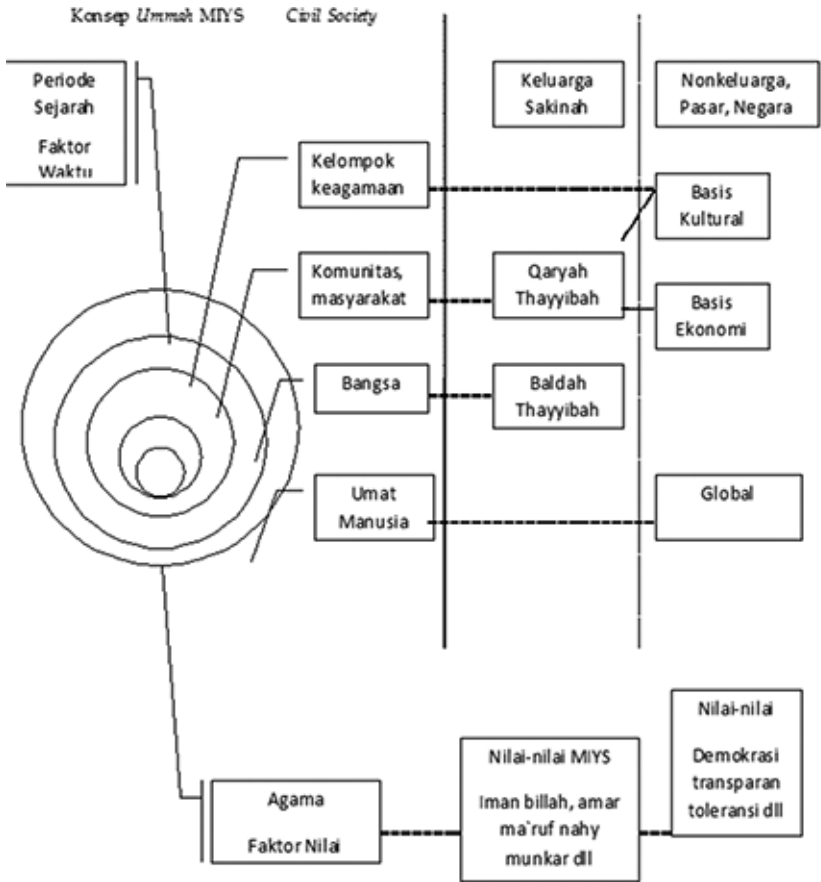
gas menolak gagasan dan upaya-upaya politik untuk mendirikan negara Islam, bahkan sekadar mengembalikan tujuh kata pada sila pertama Piagam Jakarta. Keduanya juga terus bersuara tentang pentingnya menegakkan moralitas dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Menurut perspektif *civil society*, Muhammadiyah sudah pasti bukan masyarakat politik dan bukan pula pasar atau masyarakat ekonomi. Muhammadiyah adalah pelaku dan bagian dari *civil* Islam. Karenanya, MIYS memiliki dua dimensi: dimensi proses dan dimensti tujuan. MIYS yang sangat ideal merupakan *never achieving goal* dan karena itu terus memompa harapan dan kekuatan spiritual. Inilah yang menjadikan Muhammadiyah tahan banting melampaui satu abad. Sementara MIYS sebagai proses berada dalam kerangka ruang dan waktu. Ia dapat ditafsir dalam kerangka ruang—mulai dari *keluarga sakinah*, *qaryah thayyibah*, dan *baldah thayyibah*. Di sinilah kita dapat menangkap keunikan MIYS dibandingkan dengan *civil society*. Jika *civil society* dimaknai sebagai ranah di luar keluarga, negara dan pasar, maka kerangka MIYS justru menyentuh ranah privat karena Muhammadiyah memiliki konsep dan program keluarga sakinah. Dalam kerangka waktu, tujuan-tujuan antara keluarga sakinah, *qaryah thayyibah*, dan *baldah thayyibah* itu mesti memiliki target tertentu dalam periode waktu tertentu dalam pencapaiannya. Kerangka ruang-waktu inilah yang memungkinkan MIYS sebagai proses dapat dievaluasi, jika menolak diukur.

Sebagai *civil society*, Muhammadiyah dapat bermain dalam ruang interaksi sosial di antara politik dan ekonomi. Dalam ruang ini Muhammadiyah hadir dalam bentuk organisasi sukarela sekaligus gerakan sosial yang bekerja mulai dari tingkat keluarga (*usrah*), komunitas (*qaryah*) hingga masyarakat/negara (*baldah*). Walaupun bekerja di antara ruang politik dan ekonomi, bukan berarti Muhammadiyah identik dengan seluruh kehidupan sosial di luar administrasi negara dan proses ekonomi dalam pengertian sempit. Misalnya, menurut definisi ini, organisasi politik, partai politik dan

parlemen, sekaligus organisasi produksi, dan distribusi barang, seperti perusahaan, bentuk-bentuk kerjasama dan kemitraan adalah bukan bagian dari MIYS. Muhammadiyah tetap memiliki peran politik dan peran ekonomi sebagai pelaku dari MIYS. Peran itu tidak berhubungan langsung dengan kontrol atas kekuatan politik dan ekonomi, namun lebih muncul sebagai kekuatan yang memengaruhi politik dan ekonomi melalui kehidupan asosiasi demokratis dan diskusi di ruang publik kultural. Patut dicatat bahwa Muhammadiyah sebagai bagian dari pabrikasi sosial yang lebih besar, tak terelakkan melalui satu cara atau lainnya dapat memberikan kontribusi terhadap ruang politik dan ekonomi, sekaligus kultural.

Paparan dimuka adalah suatu pemikiran yang berupaya menemukan irisan antara civil society, ummah, dan MIYS (lihat gambar 2), dan bagaimana mengaktualisasikan peran dan fungsi Muhammadiyah dalam tiga kerangka konseptual di atas dan praksisnya. Melalui upaya kecil ini, diharapkan Muhammadiyah dapat merumuskan ulang konfigurasi "MIYS"nya sehingga layak untuk lingkungan lokal dan nasional, tanpa mengabaikan pola-pola dan kecenderungan-kecenderungan yang berkembang pada skala global. Pada skala yang terakhir, barangkali Muhammadiyah juga sudah sepatutnya berpikir untuk memasuki peran yang lebih besar dan berpartisipasi langsung dalam persoalan-persoalan dunia. Sebuah cita-cita agung yang memancangkan Muhammadiyah sebagai organisasi dan gerakan kosmopolitan untuk mewujudkan "MIYS Global". Akhirnya, tanpa mengabaikan perjuangan yang sudah menjadi bagian dari masa lalu, Muhammadiyah kini perlu memiliki keberanian untuk terus meredefinisi diri demi masa depan yang lebih gemilang.•

Gambar 1. Titik Singgung Ummah, MIYS dan Civil Society

BAB IV Muhammadiyah dan Peran Publik Agama

TELAH diakui banyak kalangan bahwa agama-agama memasuki era kebangkitan baru, yakni kebangkitan agama di ruang publik di mana pengakuan atas dan kemungkinan-kemungkinan untuk mengimplementasikan gagasan-gagasan keagamaan, nilai-nilai, praktik-praktik, dan lembaga-lembaganya dalam bidang publik yang luas, meliputi pemerintahan, media, dan kehidupan warga negara, makin meningkat. Sebagaimana ditunjukkan oleh Dale Eickelman dan Jon Andersen mengenai dunia Islam, bahwa kebangkitan media modern merupakan sarana strategis yang mampu melayani transformasi Islam dalam pasar ide, identitas, nilai-nilai, dan wacana. Beriringan dengan proses demokratisasi, kini otoritas dan interpretasi keagamaan berada di banyak tangan. Ruang publik berupa wacana dan partisipasi baru tidak terbatas pada lembaga-lembaga yang diakui oleh otoritas negara.[1]

Ruang publik Islam telah menjadi arena kontestasi di mana para aktivis dan kaum militan memunculkan tantangan bagi prak-

[1] Dale Eickelman dan Jon Andersen Eickelman, (eds.), *New Media in the Muslim World: The Emerging Public Sphere* (Bloomington, IN: Indiana University Press, 1999).

tik dan otoritas penafsiran tradisional untuk bicara demi Islam, khususnya mengartikulasikan kepentingan-kepentingan sosial dan agenda-agenda politik. Patrick Gaffney[2] mencatat bahwa klaim-klaim mereka mengenai pengalaman sosial dan politik menjadi alternatif baik bagi para pakar tafsir dari kalangan ulama maupun kaum ilmuninasionis yang diwakili Sufi dan pandangan-pandangan mistikus lainnya. Terbukanya bidang sosial bagi para juru bicara baru dan praktik wacana baru bukan hanya menentang otoritas pemikiran yang selama ini telah mapan dalam persoalan keagamaan, bahkan juga membaurkan antara wacana publik dan privat dan menawarkan habitus baru dalam dunia produksi dan konsumsi yang berkaitan erat dengan media dan media baru. Inilah persoalan kedua yang mewarnai peran agama dalam ruang publik, di luar masalah hubungan agama-negara. Hal ketiga yang juga akan dielaborasi dalam bagian ini ialah relasi antara ruang publik dan *civil society*. Pada bagian akhir dari tulisan ini akan dijelaskan tentang bagaimana semestinya Muhammadiyah sebagai organisasi dan gerakan sosial-keagamaan memainkan peran dalam hubungannya dengan tiga ranah ruang publik—negara, media, dan *civil society*.

A. Kebangkitan Agama di Ruang Publik

Hingga awal 90-an, kita menyaksikan adanya kesenjangan yang sangat jelas antara semakin meningkatnya arti penting agama di dunia ini dan literatur yang berkaitan dengan tema ini, baik dalam bentuk karya akademik maupun populer. Scott Appleby menyatakan secara gamblang bahwa pandangan sempit Barat mengenai tema kekuatan agama cukup mengejutkan. Dalam waktu yang panjang para sarjana meramalkan bahwa agama diasumsikan akan mengalami kemunduruan seiring dengan proses sekularisasi

[2] Patrick Gaffney, *The Prophet's Pulpit: Islamic Preaching in Contemporary Egypt* (Berkeley: University of California Press, I994).

dan privatisasi. Karena kebutaan ini, para sarjana dan pengamat mengabaikan akar-akar agama dalam gerakan *civil rights* seperti terjadi di Amerika dan kebangkitan revolusi Iran.[3]

Untuk menguatkan bangkitnya peran agama di ruang publik, karya Samuel Huntington dapat menjadi pijakan. Dalam artikelnya "the Clash of Civilizations?" yang terbit pada jurnal internasional *Foreign Affairs* (1993, dan bukunya 1996), ia membuka perdebatan umum mengenai signifikansi agama dalam urusan-urusan internasional. Di dalam artikel ini, ia menyatakan bahwa benturan antarperadaban akan menjadi warna pertempuran di masa yang akan datang. Ia berpendapat bahwa dunia akan dibentuk dalam skala besar oleh interaksi antara tujuh atau delapan peradaban besar, yakni Barat, Konfusianisme, Jepang, Islam, Hindu, Ortodoks-Slavia, Amerika Latin, dan mungkin Afrika. Pendapatnya bukan semata menggambarkan pemetaan yang terlalu menyederhanakan tentang dunia kontemporer yang melahirkan banyak kritik, bahkan pendapatnya bahwa gambaran unik masa depan akan ditentukan oleh agama, dan bahwa optimisme pasca perang dingin akan diporak porandakan oleh konflik kebudayaan yang berurat berakar dan berbahaya. Ia juga berpandangan bahwa demokrasi hanya dapat diwujudkan di dalam konteks pemisahan gereja-negara, agama-politik.[4]

Karya Huntington ini telah merangsang banyak studi tentang peran agama dalam urusan-urusan internasional. Salah satu studi yang cukup representatif dalam hal ini misalnya *Religion, The Missing Dimension of Statecraft* karya Johnston and Sampson (1994).[5]

---

[3] R. Scott Appleby, "Retrieving the missing dimension of statecraft: religious faith in the service of peacebuilding", in: Douglas Johnston, (ed.), *Faith-Based Diplomacy: Trumping Realpolitik* (New York: Oxford, 2003), 231.

[4] Samuel Huntington, "The clash of civilizations?" *Foreign Affairs,* 72 (1993), hlm. 22-49; Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (New York: Simon and Schuster, 1996).

[5] Douglas Johnston and Cynthia Sampson (eds.), *Religion, The Missing*

Menurut mereka, agama memainkan peran penting dalam banyak konflik internasional, karena hampir kebanyakan diplomasi telah mengabaikan atau salah memahami perannya. Karya mereka ini berupaya untuk meletakkan kembali dimensi yang hilang ke dalam tempat yang layak dalam menjalankan diplomasi internasional. Karya mereka juga menawarkan pandangan sistematis tentang kasus-kasus modern di mana faktor-faktor agama dan spiritual telah memainkan peran yang membantu dalam mencegah atau memecahkan konflik dan mencapai perubahan tanpa kekerasan.

Karya lain yang mengkaji tentang peran agama yang terus tumbuh dalam skala internasional adalah Jose Casanova berjudul *Public Religions in the Modern World* (1994).[6] Karya ini mempertimbangkan hubungan antara agama dan modernitas.Ia berpendapat bahwa banyak tradisi keagamaan yang telah membuat jalan sendiri, meski kadang-kadang secara paksa keluar dari ruang privat dan masuk ke kehidupan publik. Ini terjadi pada level internasional, sebagaimana digambarkan oleh Hent de Vries: "fungsi-fungsi yang berhubungan dengan subjektivitas modern, politik, ekonomi, kebangsaan, ruang publik, privasi, dan seterusnya telah berubah secara radikal".[7] Perkembangan semacam ini dalam skala besar diungkapkan oleh Manuel Castells yang berpendapat bahwa kita telah lepas dari era modernitas akhir dalam bahasa Gidden, menuju era masyarakat jejaring. Bentuk masyarakat baru ini telah diinduksi oleh revolusi teknologi informasi dan restrukturisasi kapitalisme. Menurutnya, ini semua telah membawa pada keterkaitan global dan lokal, kekuasaan dan pengalaman, bagi kebanyakan individu dan kelompok-kelompok sosial. Akibatnya,

---

Dimension of Statecraft (New York: Oxford University Press, 1994).

[6] Jose Casanova, *Public Religions in the Modern World* (Chicago: University of Chicago Press, 1994).

[7] Hent de Vries, *Religion and Violence: Philosophical perspectives from Kant to Derrida* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2002), 19.

pencarian makna terjadi dalam upaya merekonstruksi identitas yang dipertahankan di sekitar prinsip-prinsip komunal. Bentuk baru perlawanan komunal ini menjadi basis bagi politik identitas dalam masyarakat jejaring sekarang ini. Ia melihat kebangkitan fundamentalisme agama sebagai refleksi dari kontestasi tatanan global baru. Gerakan-gerakan semacam ini menjadi barometer sosial, melukiskan sikap reaktif yang bertujuan untuk membangun identitas sosial dan personal atas dasar citra masa lalu dan proyeksi utopis tentang masa depan, untuk mengatasi persoalan-persoalan masa kini yang tak terpecahkan.[8]

Philip Jenkins melihat bahwa abad XXI hampir dipastikan akan dipandang oleh para sejarawan masa depan sebagai abad di mana agama menggantikan ideologi sebagai kekuatan yang ganas dan merusak dalam urusan-urusan kemanusiaan, mengarahkan sikap terhadap kebebasan dan kewajiban politik, konsep-konsep kebangsaan, tentu saja konflik dan perang. Ia juga melukiskan tentang peristiwa-peristiwa tragis seperti 11 September dan sesudahnya. Produksi teks-teks tentang Islam, tentang agama dan kekerasan pada umumnya, sekaligus tentang perdamaian dan toleransi telah mengalami peningkatan luar biasa.[9] Namun, perlu ditambahkan di sini bahwa peristiwa 11 September bukan hanya menguatkan makna tentang wajah ganda yang suci (*ambivalence of the sacred*, meminjam Scott Appleby), namun juga keterikatan secara global. Abdullahi Ahmed al-Naìm menyebut soal ini sebagai "kerentanan semua umat manusia".[10]

Salah satu karya ilmiah terbaik berkaitan dengan tempat agama

---

[8] Manuel Castells, *The Information Age: Economy, Society and Culture* (Oxford: Blackwell, 1997), Vol. II, 10-11.

[9] Philip Jenkins, *The Next Christendom: The coming of global Christianity* (New York: Oxford University Press, 2002).

[10] Abdullahi Ahmed al-Naìm, "Consciousness of vulnerability", in: *A Human Rights Message*, Ministry of Foreign Affairs, Government of Sweden (eds.) (Stockholm: Government of Sweden, 1998), 16-19.

di ruang publik (lokal, nasional dan internasional) adalah buku Talal Asad berjudul *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity* (2003). Sejalan dengan cara pandang antropologi modern, ia mengeksplorasi fenomena ini dalam berbagai masyarakat dalam konteks ruang dan waktu. Ia menunjukkan bagaimana "konsep-konsep yang melekat" seperti sekularisme dan agama didukung atau ditentang oleh berbagai "pemahaman, sikap, asumsi, dan perilaku". Ia sangat berminat menggambarkan bagaimana wacana sekularisme dipersepsi dari wilayah pinggiran dalam proses modernisasi.[11]

Sebuah argumen Asad menyatakan bahwa gagasan modern tentang masyarakat sekular melibatkan hubungan khas antara hukum negara dan moralitas personal, sehingga agama menjadi masalah pribadi. Meskipun demikian, berdasarkan hak-hak hukum kemampuan individu untuk mengekspresikan dan mempraktikan kepercayaannya secara bebas membawa "agama" kembali ke dalam domain publik. Gagasan ini berkembang di Eropa Barat sebagai tandem bagi pembentukan negara modern.Asad juga menguji bagaimana sekularisme dipikirkan dan diterjemahkan di Mesir sebelum keterlibatannya dengan modernitas. Ia menemukan bahwa rekonfigurasi hukum, agama, dan etika pada masa Mesir kolonial telah menciptakan ruang-ruang sosial baru di mana sekularisme dapat tumbuh. Salah satu kesimpulan pentingnya ialah bahwa negara sekular tidak ditandai oleh kesamaan agama, atau etika nasional—atau toleransi politik. Ia merupakan sebuah susunan kompleks dari nalar legal, praktik moral, dan otoritas politik. Susunan ini bukan akibat sederhana dari perjuangan nalar sekular melawan despotisme otoritas keagamaan.

Melampaui pemahaman bahwa agama dan sekularisme merupakan ideologi-ideologi yang berkompetisi, Talal mencoba meli-

---

[11] Talal Asad, *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity* (Stanford: Stanford University Press, 2003).

hat apa yang dilakukan oleh orang-orang terhadap dan bersama dengan ide dan praktik-praktiknya, dan mengapa makna dan konsep berubah. Ia berpendapat bahwa agama selalu terlibat dalam dunia kekuasaan, kategori politik, dan agama dapat saling memengaruhi secara lebih mendalam dari yang pernah kita pikirkan. Dengan kata lain, kekuasaan negara modern sangat terasa dan berusaha mengatur semua aspek kehidupan individu dan sosial.

B. Islam dan Media Baru

Islam pasca 11 September banyak memperoleh cibiran, namun juga mengundang minat dan ketertarikan bagi banyak penduduk dunia untuk mengkajinya lebih mendalam. Wajar bila *booming* buku-buku tentang Islam dirasakan di Amerika utamanya dan negara-negara Barat umumnya. Berbagai gagasan dan isu yang dikemukakan kaum intelektual, wartawan, dan sarjana mengenai Islam bertebaran di rak-rak buku dan di sudut-sudut jalanan. Islam juga banyak diperdebatkan di radio-radio dan acara-acara dialog dan berita televisi. Pidato-pidato para ulama tersebar dalam banyak kaset audio.Ini semua merupakan suatu bidang sosial yang diperluas yang ditandai lebih dari sekadar otoritas yang dikontestasi dan suara-suara serta batasan-batasan yang makin berbaur.Tentu saja ini juga telah memperluas ruang publik Islam yang makin diminati.

Gambaran dan pertumbuhan Islam dalam dan melalui media perlu memperoleh perhatian penting dalam beberapa hal. *Pertama*, media telah membuka akses konsumsi tentang Islam oleh banyak orang dan dalam banyak kesempatan. Pesan dalam media menyampaikan sesuatu yang dulunya privat atau wacana yang sangat terbatas, dan kini telah menjadi pajangan publik di mana Islam terus melekat ke dunia publik dan menjadi informasi yang disampaikan melalui teknologi media baru dengan kebiasaan-kebiasaan penerimaan yang juga beragam. Berbeda dari model produksi tradisional, Islam kini menjadi pesan dalam dunia pergulatan pesan.Bahkan lebih penting dari itu, media sendiri merupakan sua-

tu bidang sosial dan aktivitas yang kompleks. Berbagai analisis terhadap media cetak, misalnya analisis Messick[12] dan Meeker,[13] menunjukkan munculnya "peresmian wacana" yang muncul dalam bentuk cetakan; meliputi program Islamisasi pengetahuan, sains, dan politik umumnya dalam kerangka untuk memperhitungkan materi-materi tersebut dalam bahasa dan khazanah Islam dengan argumen yang tidak kalah modernnya.

Komunikasi elektronik juga menggerakkan wacana keislaman untuk masuk ke dalam pasar. Media-media lokal kini telah bergabung dengan satelit-satelit penyiar, kaset bergabung dengan internet yang semua itu telah mendorong suara-suara baru yang mampu mengumpulkan para pemirsa baru. Sepertihalnya barang cetakan, bentuk-bentuk komunikasi elektronik mengangkat wacana keislaman melampaui bahasa teks klasik menuju saluran-saluran kontemporer dan melibatkan aktor-aktor baru, situs produksi, dan konsumsi di mana kaset audio juga merupakan media untuk musik dan puisi rakyat, kebanyakan dari materi media itu bersifat keagamaan, televisi satelit bukan semata untuk hiburan bahkan juga bersama-sama dengan internet menjadi wahana surat kabar internasional.

Kini makin tumbuh kelas-kelas menengah yang memperluas pola-pola ekspresi keberagamaan, pencarian agama, dan ketaatan melalui saluran-saluran baru, yang produksi dan konsumsinya dapat diakses dan berkembang di sekitar kebutuhan dan sumber daya khusus. Ini merentang dari khutbah-khutbah yang beredar

---

[12] Brinkley D. Messick, *The Calligraphic State: Textual Domination and History in a Muslim Society*(Berkeley: University of California Press, 1993).

[13] Michael E. Meeker, "The New Muslim Intellectuals in the Republic of Turkey," in *Islam in Modern Turkey: Religion, Politics, and Literature*. Ed. Richard L. Tapper (London: I.B. Tauris, 1991); and his work "The Muslim Intellectual and His Audience: A New Configuration of Writer and Reader among Believers in the Republic of Turkey," in *Cultural Transitions in the Middle East*. Ed. Serif Mardin (Leiden: E.J. Brill, 1994).

melalui media audio, kaset video berisi materi-materi keagamaan bagi anak-anak sehingga orang tua dapat mempergunakannya pada saat tidak ada sekolah keagamaan atau setidaknya sebagai alternatif bagi mereka; merentang dari "mufti media" yang menyampaikan saran-saran keagamaan di radio dan televisi, hingga saran-saran psikologi dan sosial di situs-situs internet yang menawarkan berbagai teks-teks keagamaan utama melalui hagiografi dan buku pedoman untuk menyaring berita-berita dan pandangan-pandangan mutakhir. Semua itu fokus pada bagaimana membimbing kehidupan Muslim di dunia modern, dan akhirnya menunjukkan betapa dunia kelas menengah bukan hal asing bagi Muslim.

C. Ruang Publik dan *Civil Society*

Diskusi tentang ruang publik tidak mungkin dipisahkan dari konsep *civil society*. Keduanya memiliki hubungan yang sangat erat sejak awal era modern. Keduanya merujuk pada kapasitas bagi pengorganisasian sosial dan kemampuan memengaruhi negara. *Civil society* biasanya merujuk kepada lembaga-lembaga dan hubungan-hubungan yang mengorganisir kehidupan sosial pada suatu tingkatan di antara negara dan keluarga.

Gagasan mengenai ruang publik dapat ditelusuri sejak pemikiran Rousseau (1762). Tokoh ini berusaha memahami bagaimana kesatuan sosial dapat dihasilkan dari kehendak bebas daripada tekanan luar. Ini tergantung pada kehendak banyak orang sehingga menghimpun kehendak universal. Kant memuji upaya Rousseau mengenai kesatuan dalam kebebasan sebagai sesuatu yang berbeda dari sekadar instink sosial atau imposisi otoritas ketuhanan. Ia secara implisit menekankan gagasan tentang perbincangan kolektif di mana warga negara memperoleh pemahaman bersama. Serupa dengan perkembangan lembaga perwakilan pada abad XVIII, Inggris menyelenggarakan suatu debat publik yang bertujuan untuk membawa kehendak dan kearifan warga negara untuk memikul

urusan-urusan negara. Akhirnya ide tentang warga negara sebagai subjek yang aktif berkembang di Amerika dan Revolusi Perancis. Ide tentang ruang publik menghendaki pemikiran demokratis dan republikan dalam kapasitasnya sebagai warga negara dalam *civil society* guna meraih kesatuan dan kebebasan berwacana satu dengan yang lain.

Kant, sebagaimana umumnya para filosof abad XVIII, kurang memberikan pemahaman kuat mengenai aspek sosial. Hegel (1821) mencoba menutupi kekurangan ini. Ia menolak teori kontrak sosial karena paham Rousseau tentang kehendak umum yang menyatakan kesatuan diraih dalam negara tidak tergantung pada universalitasnya yang absolut namun pada perkembangan kehendak setiap individu. Nasionalisme juga membentuk ide tentang masyarakat dan komunitas politik yang secara holistik berkaitan dengan negara kesatuan.[14] Marx menentang kesahihan *civil society* sebagai realitas kebebasan dan kesatuan.Sementara Hegel berpikir bahwa negara dalam dirinya sendiri dapat mengatasi ketegangan antara keniscayaan dan kebebasan dan benturan antara kehendak-kehendak individu, Marx yakin bahwa hanya transformasi prasyarat material termasuk penghapusan kepemilikan pribadi yang dapat membuat semua ini mungkin.

Ide tentang ruang publik dan *civil society* berkembang lebih jauh dalam teori liberal. Dalam teori ini kebebasan diperlakukan umumnya sebagai sesuatu yang individual daripada tindakan kolektif. Ini bersamaan dengan munculnya pemahaman asosial tentang pasar.[15] Di samping itu, paham tentang ruang publik yang muncul belum benar-benar berbeda dari tindakan publik yang dilakukan negara. Lebih jauh, ada tumpang tindih dengan konsep "opini publik". Istilah ini

---

[14] Craig Calhoun, "Introduction," *Habermas and the Public Sphere*. Ed. Craig Calhoun (Cambridge: MIT Press, 1992).

[15] Karl Polanyi, *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time* (New York: Beacon Press, 1944).

pada abad XVIII biasa digunakan untuk merujuk pada ekspresi dan debat terbuka yang mempertentangkan opini publik bebas dengan represi absolutis. Pada saat yang sama juga memandang opini publik sebagai konsensus yang dibentuk berdasarkan penilaian rasional. Opini adalah sesuatu yang lebih rendah dari pengetahuan, khususnya ketika diuji dalam wacana publik. Selama abad XIX, Tocqueville (1840) and Mill (1859) mempertentangkan opini publik dengan pengetahuan rasional. Mill khawatir tentang "mediokritas kolektif" di mana opini massa akan menang atas rasio ilmiah. Sementara para penganjur ide tentang ruang publik memandang wacana rasional-kritis yang melahirkan kesatuan, para kritikus menganggap opini massa mencerminkan tekanan psikososial untuk kompromi. Secara implisit mereka mengkaitkan rasio dengan individu daripada dengan proses kolektif. Perbedaan antara "publik", "kerumunan" atau "massa" menjadi terabaikan dalam pandangan semacam ini.

Sebaliknya pada akhir abad XIX dan abad XX, berkembang pandangan bahwa opini publik merupakan agregasi dari opini-opini individual. Perubahan ini didasarkan pada perkembangan metode polling. Ini membawa pembaruan dalam melihat keragaman opini publik dan perbedaan antara publik dan kerumunan. Media baru—surat kabar dan kemudian penyiaran—dapat menggambarkan upaya-upaya memahami komunikasi publik. Cooley (1909) berpendapat bahwa opini publik harus dilihat sebagai "bukan sekadar agregat opini-opini individu, namun sebagai produk sosial sejati, hasil dari komunikasi dan hubungan saling pengaruh. Peirce (1878) berpendapat bahwa di kalangan ilmuwan, pembentukan konsensus atas dasar keterbukaan dan perdebatan merupakan jaminan terbaik atas kebenaran.

Inilah yang kemudian dielaborasi lebih lanjut oleh Habermas.[16] Dalam konteks sinisme atas lembaga-lembaga demokratis, Habermas menunjukkan potensi ruang publik yang belum terwujud se-

---

[16] Jurgen Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere*. Trans. Thomas Burger and Frederick Lawrence (Cambridge: MIT Press, 1962).

bagai kategori masyarakat borjuis. Ia menentang banyak kecenderungan dalam Marxisme dan teori kritis karena telah mengecilkan arti lembaga-lembaga demokratis. Ia merayakan potensi emansipatoris dari wacana kolektif mengenai hakikat "kepentingan publik" dan arah tindakan negara. Ini semua dapat menjadi bebas sejauh bersifat rasional berdasarkan keberhasilan argumen dan kritik daripada paksaan dan dapat meraih kesatuan dengan tanpa memandang kepentingan-kepentingan partikular—seperti status—demi kepentingan bersama. Versi terbaik dari ruang publik adalah berdasarkan "semacam hubungan sosial yang jauh dari prasyarat persamaan status, tanpa memandang status secara bersamaan. Ruang publik mesti bekerja melalui "kehendak bersama secara resiprokal untuk menerima peran-peran yang ada dan secara simultan mewujudkannya dalam kenyataan".[17]

Persoalan mendasar tentang ruang publik yang diajukan Habermas di sini adalah sejauh mana kehendak atau opini yang mengarahkan tindakan politik dapat dibentuk atas dasar wacana rasional-kritis? Habermas memandang perbedaan penting di antara para aktor adalah kelas sosial mereka dan status politik-ekonomi. Dalam banyak hal Habermas memperlakukan semua itu berakar dalam kehidupan privat dan dari sini di bawa ke publik. Ia fokus pada bagaimana hakikat, organisasi, dan peluang mewacanakan topik-topik yang secara politik signifikan dapat distrukturkan sehingga perbedaan kelas dan status tidak menjadi halangan untuk partisipasi politik. Maka persoalan pertama tentu saja terkait dengan akses kepada wacana. Ini tidak sekadar kehendak mendengar pembicaraan orang lain, bahkan juga melibatkan hal-hal lain seperti distribusi pendidikan yang memberdayakan para pembicara untuk menyajikan argumen-argumen yang dipandang baik. Di luar semua itu, diperlukan komitmen ideologis untuk mengesampingkan perbedaan status dalam hal kesetaraan argumen intelektual.

---

[17] Jurgen Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere…*, 131.

Ruang publik mengkaitkan *civil society* dengan negara dengan memfokuskan pada paham tentang kepentingan publik daripada kepentingan pribadi. Jadi jelas bahwa ruang publik berakar dalam *civil society*.

Dengan demikian, ruang publik borjuis dapat dipandang sebagai wilayah privat warga negara yang berkumpul bersama-sama sebagai sebuah publik; mereka segera mengklaim bahwa ruang publik yang diatur dari atas bertentangan dengan otoritas publik itu sendiri. Penggunaan nalar publik tergantung pada *civil society*. Dunia bisnis dari surat kabar hingga warung-warung kopi misalnya, menyediakan *setting* bagi debat publik. Lembaga-lembaga sosial (seperti kepemilikan pribadi) memberdayakan individu untuk berpartisipasi secara mandiri dalam ruang publik; bentuk-bentuk kehidupan pribadi (utamanya keluarga) mempersiapkan individu untuk bertindak sebagai subjek otonom, rasional-kritis dalam ruang publik.

Gagasan kepublikan sebagai keterbukaan telah mendorong perluasan akses pada ruang publik. Kepemilikan dan kualifikasi lainnya dieliminasi dan lebih banyak orang berpartisipasi. Akibatnya terjadi penurunan kualitas wacana rasional-kritis. Akhirnya Habermas menyimpulkan: Kant masih mempertimbangkan transparansi ruang publik yang disurvey yang dibentuk oleh sarana-sarana terpelajar dan terbuka pada argumen-argumen dan dipertahankan oleh suatu publik yang terdiri dari strata warga negara terdidik yang relatif kecil. Ia tidak dapat meramalkan transformasi struktural atas ruang publik borjuis ini ke dalam ruang publik yang mengalami kemunduran karena didominasi oleh media massa dan dirembesi oleh citra dan realitas-realitas virtual.[18] Ia meyakini bahwa ruang publik ditransformasi bukan hanya oleh meningkatnya jumlah bahkan keberhasilan berbagai kekuatan baru untuk mengelola opini publik atau mengendalikannya dari atas. Agen-agen relasi publik dan *polling* opini publik telah menggantikan debat rasional-kritis;

---

[18] Jurgen Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere…*, 176.

media elektronik telah menciptakan keterbukaan, tetapi bukan perbincangan yang saling memberi dan menerima sebagaimana perbincangan di warung-warung kopi abad XVIII. Pada saat yang sama munculnya kekuasaan korporasi dan penetrasi negara atas *civil society* telah merusak pemisahan publik dan privat yang menghasilkan "refeodalisasi" masyarakat.

Masalah lunturnya pemisahan antara publik dan privat juga menjadi fokus perhatian Hannah Arendt. Ia menekankan kapasitas tindakan dalam publik untuk menciptakan dunia yang seluruh warganya dapat berbagi. Istilah "publik" mengandung dua hal yang saling berkaitan erat, namun bukan berarti fenomena yang identik. *Pertama*, segala sesuatu yang muncul di ruang publik dapat dilihat dan didengar oleh setiap orang dan memiliki kemungkinan publisitas yang sangat luas. *Kedua*, istilah "publik berarti dunia itu sendiri sejauh dunia itu merupakan kebersamaan bagi semua orang dan berbeda dari dunia privat yang diletakkan di ruang publik.[19] Tindakan publik sangat penting sebagai sesuatu yang diciptakan oleh manusia dan berbeda dari dunia alamiah, sebagai alat untuk mengungkapkan dan mengingat, bicara dan pengakuan. Tindakan semacam ini menghendaki dan membantu untuk menyusun ruang-ruang publik ruang-ruang yang diselenggarakan secara bersama di antara warga di mana mereka dapat mewakilkan diri mereka sendiri untuk bicara dan mengakui yang lainnya. Tindakan publik merupakan realitas kebebasan dari keniscayaan—reproduksi material—yang mendominasi kehidupan privat.

Potensi lunturnya realitas publik dan privat ini terkait dengan pandangan negatif Arendt tentang *civil society*. *Civil society*, pertama dan paling utama ialah realitas yang terlepas dari politik. Bahkan kebebasan publik merupakan kebebasan dalam politik. Seruan untuk bertindak inilah yang menciptakan bentuk-bentuk baru

---

[19] Hannah Arendt, *The Human Condition*(Chicago: University of Chicago Press, 1958), 50-52.

kehidupan, lebih dari sekadar upaya menyampaikan kepentingan-kepentingan atau mengakomodasi kondisi yang ada.

Sebagian dari warisan ide tentang *civil society* adalah upaya untuk mengorganisir masyarakat melalui wacana publik yang sama pentingnya dengan klaim *privacy*, hak untuk berdiri sendiri, peluang untuk menjalin hubungan-hubungan sosial yang bebas dari pengaturan oleh negara atau bahkan publik. *Civil society* merujuk pada domain di mana kehidupan sosial mengorganisir diri dan tidak tunduk pada arahan dari negara. Bahkan kapasitas mengorganisir diri ini dapat menjadi sesuatu yang berfungsi sistem atau menjadi pilihan kolektif yang berkesadaran melalui ruang publik.

Sejak terjemahan bahasa Inggris dari karya Habermas *the Structural Transformation of the Public Sphere* muncul, gagasan tentang "ruang publik" telah menjadi pusat perhatian di kalangan akademis. Namun, Habermas meremehkan peran tradisi keagamaan dalam pandangannya. Armando Salvatore[20] berpendapat bahwa *public sphere* bisa dibedakan menjadi tiga, yakni *public sphere* dalam ranah politik, *public sphere* dalam ranah ekonomi, dan *public sphere* dalam ranah yang dipengaruhi oleh politik dan ekonomi, kekuasaan dan pasar. Yang terakhir disebut sebagai the *third public sphere of society.* Dengan mempergunakan pendekatan genealogi, Salvatore menunjukkan bahwa tradisi agama-agama Barat—yang meliputi seluruh kawasan peradaban Eropa-Mediterania dan kawasan Timur Tengah yang subur maupun gurun—menyediakan sejumlah tradisi yang bermanfaat bagi perkembangan teori dan praktik *public sphere*. Ambillah sebagai contoh Islam. Dalam tradisi ini kita telah mendapatkan praktik deliberasi dan konsep *maslahah àmmah* yang jelas sangat berkaitan dengan ruang publikdan kepentingan publik.

D. Menimbang Peran Masa Depan Muhammadiyah

---

[20] Baca lebih lanjut Armando Salvatore, *The Public Sphere: Liberal Modernity, Catholicism, Islam* (New York: Palgrave Macmillan, 2007).

Perbincangan teoretis mengenai perkembangan paham ruang publik di atas dalam hubungannya dengan tiga ranah sekaligus—negara, media, dan *civil society*—di dunia Islam khususnya, merupakan topik yang menarik. Lebih-lebih jika persoalan ini dijadikan teropong untuk melihat kiprah Muhammadiyah sebagai bagian dari kekuatan *civil society* yang berkontribusi bagi tumbuh-kembangnya proses demokratisasi di negara ini.

Muhammadiyah yang diinspirasi oleh Al-Qur'an dan Sunah mencanangkan cita-cita sosial besar di bawah judul "Masyarakat Islam yang Sebenar-benarnya" (selanjutnya MIYS). Sebuah cita-cita agung yang melukiskan betapa Muhammadiyah sebagai salah satu organisasi sipil berbasis sosial-keagamaan, mendambakan terwujudnya ideal-ideal "*ummah*" dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Maka relevan membincang bagaimana Muhammadiyah perlu menempatkan diri dalam perjuangan memainkan peran di tiga ranah ruang publik di atas pada masa yang akan datang.

1. Relasi dengan Negara

Muhammadiyah adalah organisasi sosial-keagamaan dengan anggotanya tersebar di seluruh penjuru tanah air ini. Ia merupakan kekuatan *civil* Islam yang patut diperhitungkan. Ia tumbuh sejak negara ini secara politik belum diakui, meski secara kultural sudah dapat dinamakan Indonesia. Dalam perjalanannya selama abad pertama, Muhammadiyah telah memberi kontribusi kepada negara, bangsa, dan agama yang demikian besar.

Meski kelahirannya sudah mendahului proklamasi kebangsaan, Muhammadiyah secara konsisten tidak pernah memahami apalagi mempraktikkan konsep *ummah* sebagai tujuan perjuangan politik yang arahnya adalah pembentukan negara Islam. Hingga saat ini Muhammadiyah tetap konsisten untuk mempertahankan Negara Kesatuan Republik Indonesia. Bahkan dalam berbagai wacana publik, Muhammadiyah menjadi bagian terdepan dari bangsa ini yang mendukung tanpa syarat finalitas dari negara-bangsa ini. Upaya-upaya

dari sekelompok Islam dalam parlemen maupun nonparlemen untuk sekadar mengembalikan tujuh kata pada sila pertama dalam Piagam Jakarta, memperoleh tantangan dari Muhammadiyah. Muhammadiyah secara proaktif menegaskan bahwa cita-cita mendirikan negara Islam, atau negara berasaskan Islam sama halnya dengan melawan cita-cita luhur para pendiri bangsa ini dan berpotensi besar merusak harmoni dan keselarasan unsur-unsur bangsa yang plural dan multikultural ini. Pancasila, UUD 1945, dan NKRI merupakan suatu pertemuan terbaik dari nilai-nilai bersama yang sudah berurat-berakar dalam keragaman agama, kebudayaan dan etnik yang tumbuh dan berkembang selama berabad-abad di negeri ini.

Sebagai gantinya, Muhammadiyah lebih memilih berjuang di ranah sosial dengan jalan kooperatif dengan pemerintahan Hindia Belanda. Pascakemerdekaan Muhammadiyah juga tetap bergerak dalam arena sosial-keagamaan dengan menjaga pola hubungannya dengan negara dalam kerangka kemitraan kritis. Jadi, fakta sejarah menyatakan bahwa Muhammadiyah belum pernah membawa cita-cita *ummah*-nya (MIYS) untuk perwujudan politik negara Islam. Muhammadiyah lebih memaknai ummah sebagai masyarakat Islam.

Peran strategis yang hendaknya terus dikedepankan oleh Muhammadiyah pada masa yang akan datang dalam ranah negara (baca: politik) adalah menekankan pentingnya dan mengimplementasikan prosedur demokratis untuk melahirkan legitimasi negara melalui dua komponen. *Pertama*, Muhammadiyah terus istikamah memperjuangkan partisipasi politik yang setara bagi semua warga negara, yang menjamin agar warga yang menjadi sasaran dari pelaksanaan hukum dapat juga memahami diri mereka sendiri sebagai pembuat hukum-hukum tersebut.

Berdasarkan pada paham kemuhammadiyahan dan keislaman bahwa setiap individu adalah pemimpin dan ia memilikul tangung jawab atas kepemimpinannya, maka partisipasi warga negara merupakan cerminan dari ideologi “kerakyatan” yang bersanding dengan “kepemimpinan” yang mensyaratkan “tanggung jawab”. Ada hu-

bungan erat antara ketiganya: melalui partisipasi politik yang setara, warga negara dapat membuat kontrak untuk memilih dan mengangkat seorang pemimpin dari kalangan mereka sendiri; karenanya pemimpin pada hakikatnya adalah perpanjangan tangan rakyat dan tugasnya adalah melayani kepentingan-kepentingan rakyat, bukan sebaliknya pemimpin meminta pelayanan dari rakyat. Sebagai konsekuensi bahwa pemimpin dipilih dan diangkat oleh rakyat, melalui sebuah sistem pemilihan umum, maka rakyat memiliki hak untuk meminta dan menagih pertanggungjawaban kepada pemimpin atas kepercayaan dan mandat yang telah diberikan kepadanya.

Sejalan dengan esensinya, kepemimpinan merupakan amanat dari rakyat. Apa yang menjadi hakikat dari sistem kerakyatan dalam bernegara dan berbangsa ini sejatinya sesuai dengan pesan Islam. Islam tidak pernah memerintahkan secara eksplisit tentang sistem tertentu untuk mengatur kehidupan bersama. Islam hanya menggariskan nilai-nilai tertentu yang dapat dikembangkan menjadi lembaga kerakyatan, kepemimpinan, dan pertanggungjawaban.

Secara implisit Muhammadiyah menegaskan tidak ada sistem teokrasi dalam mengelola kehidupan bersama. Teokrasi mengasumsikan kehidupan bersama yang disandarkan kepada kedaulatan Tuhan. Kedaulatan Tuhan sesungguhnya telah dibagi habis kepada manusia melalui pelimpahan amanat, yang dalam Al-Qur'an disebut *istikhlaf*.

Dalam pandangan Al-Qur'an, Allah adalah Pemilik Kedaulatan Mutlak. Namun, Ia telah melimpahkan kedaulatan-Nya kepada manusia dan dengannya manusia menjadi "penerima-pemilik" atas kedaulatan itu.[21] Allah adalah pemegang kedaulatan sepenuhnya, sementara manusia hanya memiliki mandat kewenangan yang didelegasikan oleh Allah (*istikhlaf*). Maka dalam proses pelaksanaan mandat kedaulatan itu ada bagian Allah untuk meminta pertanggungjawabannya kelak di hari akhir. Sementara itu, sekumpulan mandat kedaulatan yang

[21] QS. al-Ahzab [33]: 72.

dimiliki setiap individu warga negara, kemudian diorganisir secara sistemik, itulah yang merupakan mandat kedaulatan rakyat. Karena itu, sistem kedaulatan rakyat adalah esensi dari pesan Islam tentang seni mengatur kehidupan bersama umat manusia; dan rakyat berhak untuk meminta pertanggungjawaban atas pelaksanaan mandat kedaulatan ini kini dan di sini.

Istikhlaf adalah suatu mekanisme primordial antara Allah dan manusia, di mana Allah telah menjadikan manusia sebagai khalifah atau pengganti-Nya (*Istikhlaf al-insan jaàlahu khalifah*.[22] Khalifah adalah pengemban amanat. Seorang pemimpin adalah khalifah yang memperoleh dua mandat sekaligus: mandat sebagai pangganti Allah di muka bumi; dan mandat rakyat agar menjadi pelayan kepentingan-kepentingan mereka.

Kedua, Muhammadiyah perlu mendorong secara epistemik deliberasi warga negara yang dilandaskan pada asumsi rasional untuk membincangkan kepentingan-kepentingan bersama dan cara mencapainya yang dapat diterima akal sehat. Setiap warga dapat menyampaikan keinginan-keinginan personal mereka. Warga sederhananya bukan semata jaminan bagi kelas penguasa. Warga juga mempunyai fakultas rasional yang dapat digunakan untuk meraih kebahagiaan. Nalar warga dapat saja menentang nalar penguasa, ini untuk memastikan bahwa negara-bangsa ini diatur melalui nalar dan aspirasi-aspirasi warganya demi kebahagiaan yang datang dari pertumbuhan intelektual. Warga negara bertanggung jawab untuk mencapai kebahagiaan baik bagi dirinya sendiri maupun warga lainnya. Karenanya mereka harus menggali kebajikan-kebajikan dan tindakan-tindakan yang baik dan menjauhkan dari tindakan-tindakan buruk dan jahat. Semua ini dapat diraih melalui penalaran dan pertumbuhan intelektual yang terjadi melalui proses *deliberasi.*

---

[22] Muhammad Husein al-Thabathabai, *al-Mizan fi Tafsir Al-Qur'an…,* vol. 27, 157-158.

Dalam proses deliberasi warga negara dapat menggunakan penalaran aktif untuk menemukan kepentingan-kepentingan bersama. Deliberasi memiliki dua tujuan. *Pertama*, ia menyediakan kontrol atau *check* atas penguasa yang sedang memimpin sehingga mereka mengikuti prinsip-prinsip demokrasi. *Kedua*, ia memuaskan dorongan alami manusia untuk menalar. Dalam kemampuan manusia untuk bernalar itulah mereka dapat menemukan kebahagiaan. Tindakan-tindakan yang ditentukan dan diarahkan menuju kebahagiaan dan tujuan-tujuan bersama memperkuat jiwa yang secara alamiah merupakan pelengkap kebahagiaan. Terbukti bahwa berbagai kebahagiaan diraih oleh warga negara berbeda-beda, baik secara kuantitas maupun kualitasnya disebabkan perbedaan keutamaan yang mereka peroleh melalui aktivitas politik.[23] Nalar yang baik dapat berkembang baik melalui kegiatan-kegiatan politik. Dalam deliberasi, warga mampu mencapai pemahaman yang lebih mendalam dan merupakan sarana yang efektif untuk mencapai kebahagiaan dan memenuhi kepentingan bersama mereka.

Menurut al-Farabi, manusia adalah makhluk rasional, ia secara alamiah ingin membahas dan merefleksikan tujuan pribadinya dan tujuan masyarakatnya secara keseluruhan. Menurutnya, deliberasi adalah proses mental yang terlibat dalam semua kegiatan refleksi tentang sarana-sarana guna mempromosikan tujuan-tujuan tertentu. Ia memandang deliberasi memiliki dua dimensi: efektivitas sarana yang digunakan untuk mencapai tujuan; dan nilai dari tujuan yang ditempuh. Warga negara dapat belajar dan melalui pertimbangan, deliberasi, dan nalar, mereka dapat memperoleh pemahaman yang lebih mendalam. Keutamaan deliberasi politik mendorong warga negara mampu menemukan apa yang paling bermanfaat bagi tujuan-tujuan yang utama. Ketika warga negara menghadapi

---

[23] Lihat Abu Nasr Muhammad ibn Muhammad Al-Farabi, *On Political Science, Jurisprudence and Theology*, Trans. Fauzi M. Najjar (Canada: Collier-Macmillan Ltd, 1963).

persoalan besar, mereka tidak yakin akan kemampuannya untuk dapat memutuskan masalahnya, mereka dapat meminta pihak lain bergabung dalam melakukan deliberasi.[24]

Intinya, al-Farabi mempromosikan penggunaan nalar karena ia yakin akan kemampuan nalar, apakah untuk deliberasi, komunikasi, atau berpikir. Nalar merupakan sarana terbaik untuk mencapai kebahagiaan. Negara yang dikelola oleh nalar dan aspirasi warganya akan kebahagiaan, tumbuh dari perkembangan intelektual yang pada tingkat terbaik dan tertingginya berwujud kontemplasi tentang kebenaran-kebenaran Inteligensi Aktif. Jelasnya, ia menggagas suatu masyarakat di mana warganya dapat berkumpul, berdiskusi tentang apa yang terbaik bagi masyarakat dan menentukan bagaimana cara terbaik meraih tujuan-tujuan bersama.

Deliberasi juga berperan sebagai alat *check* atas kelas penguasa. Warga memiliki kekuatan untuk melakukan deliberasi sebagai alat kontrol atas pemerintahan. Deliberasi merupakan keniscayaan untuk mengakses tindakan-tindakan kelas penguasa sehingga dapat dipastikan bahwa masyarakat secara menyeluruh bergerak menuju pencapaian kebahagiaan utamanya. Deliberasi merupakan sarana yang dapat digunakan warga untuk berpartisipasi dalam politik.

Dua komponen legitimasi yang telah dipaparkan di atas menjelaskan semacam nilai-nilai kebajikan politik yang sangat diharapkan oleh warga negara. Prasyarat keberhasilan partisipasi politik dalam praktik bersama untuk menentukan nasibnya sendiri secara demokratis membutuhkan etika kewargaan. Terhadap semua persoalan menyangkut pandangan dunia dan ajaran-ajaran keagamaan, warga negara perlu saling menghormati satu dengan yang lain sebagai sesama anggota komunitas politik yang bebas dan setara. Atas dasar nilai solidaritas ini, ketika terjadi perdebatan

---

[24] Lihat Abu Nasr Muhammad ibn Muhammad Al-Farabi, *On Political Science, Jurisprudence and Theology*, Trans. Fauzi M. Najjar (Canada: Collier-Macmillan Ltd, 1963).

mengenai isu-isu politik, mereka diharapkan untuk mencari cara mencapai kesepakatan yang didukung secara rasional, mereka memiliki nalar dan alasan-alasan yang sehat dan baik. Maka tugas *civilitas* dan penggunaan nalar publik harus mampu menjelaskan persoalan-persoalan mendasar bagaimana prinsip-prinsip dan kebijakan-kebijakan yang mereka bela dan suarakan dapat didukung oleh nilai-nilai nalar publik. Tugas ini melibatkan kehendak untuk saling mendengar dan terbuka dalam memutuskan kapan mengakomodasi pandangan-pandangan mereka yang telah dibuat secara rasional.

2. Relasi dengan Media

Arus deras informasi yang disalurkan melalui media elektronik dan cetak dapat membuka ruang publik dalam masyarakat Islam, bahkan di negara yang sangat otoritarian sekalipun. Kini, kita sangat mudah menemukan *cafe-cafe* internet, wartel serta VCD dan DVD (tak peduli asli atau bajakan), di samping melimpahnya media cetak berupa surat kabar, majalah, buku-buku hingga brosur dan pamflet. Singkatnya, media cetak dan elektronik telah membuka ruang publik bagi masyarakat Muslim. Di negara Muslim yang demokratis seperti Indonesia saat ini, tentu saja ruang publiknya jauh lebih bebas terutama setelah reformasi bergulir dan pintu demokratisasi semakin luas dan terbuka.

Hubungan antara Islam dan media sebagai salah satu ruang publik yang makin terbuka luas telah menjadi sasaran kajian Indonesianis seperti Robert W. Hefner, Kenneth M. George, dan John R. Bowen. Dalam sebuah artikel yang diterbitkan tahun 1997, Hefner mencoba menganalisis pertarungan ideologis antara para pendukung majalah *Media Dakwah* yang diterbitkan oleh Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII) dan koran *Republika* yang ditopang oleh para aktivis Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI). Menurut Hefner, isi *Media Dakwah* cenderung antihumanis, antiliberal, dan menggambarkan Islam sebagai kebenaran tanpa

kompromi. Para pembaca majalah ini adalah orang-orang terdidik dari kelas menengah ke bawah atau para pekerja miskin. Para pembaca ini umumnya adalah orang-orang yang punya simpati besar terhadap Partai Masyumi yang telah dibubarkan Sukarno di tahun 1960 dan gagal direhabilitasi di masa awal Orde Baru. DDII, lembaga yang menerbitkan *Media Dakwah,* merupakan organisasi yang didirikan tahun 1967 oleh tokoh Masyumi, Mohammad Natsir.

Di sisi lain *Republika,* menurut Hefner mencoba menampilkan diri sebagai koran dengan pembaca yang lebih luas, termasuk kaum Muslim kelas menengah dan atas. Karena itu, *Republika* menampilkan laporan-laporan mengenai seni-budaya, acara-acara televisi, sastra, dan *fashion* yang sedang *trendy* serta pandangan-pandangan Islam yang menekankan pluralisme dan toleransi Pada saatnya, ketegangan antara kubu DDII dan *Republika* pun terjadi. Pada mulanya, orang-orang DDII memprotes *Republika* dengan tuduhan bahwa koran ini menampilkan liputan seni yang tidak Islami, mendukung aliran Syiah serta pemikiran-pemikiran Islam yang dikemukakan Ahmad Wahib. Terlepas dari masalah ini, Hefner dengan tepat melihat kasus-kasus di atas sebagai ilustrasi dari peran sentral media cetak dalam pertarungan untuk menguasai opini publik di kalangan kaum Muslim.

Hasil kajian di atas sekadar contoh betapa media cetak dan elektronik kini menjadi wilayah baru bagi kontestasi antara berbagai kepentingan, termasuk di dalamnya perebutan wacana dan opini publik di kalangan kelompok-kelompok Islam yang tumbuh. Lebih-lebih pada masa pascareformasi, keterbukaan, dan keran demokratisasi yang makin besar membuka peluang lahirnya banyak media baru dari sekadar yang tercetak hingga yang berbasis situs internet. Jumlahnya juga semakin meningkat tajam dibandingkan dengan satu dekade sebelum reformasi.

Dalam konteks ini, Muhammadiyah sesungguhnya sadar pentingnya peran media dalam ranah kontestasi wacana sekaligus

praksis gerakan. Karena itu, Muhammadiyah sejak awal hingga usianya yang telah satu abad ini telah menginisiasi publikasi berupa *Suara Muhammadiyah*. Majalah ini tetap bertahan dengan beragam rubrik yang disajikannya. Majalah ini penting bagi Muhammadiyah sebagai sarana komunikasi antara anggota dan pimpinan, dan komunikasi antara pimpinan di berbagai level dari pusat hingga ranting. Penyebarannya pun relatif merata, dari Jawa hingga luar Jawa. Diseminasi informasi dan keputusan-keputusan strategis Muhammadiyah yang dihasilkan oleh mukatamar, sidang tanwir dan forum-forum kajian lainnya di bidang tarjih misalnya, dapat dengan segera terlaksana. Di samping itu, majalah ini efektif sebagai upaya memproliferasi paham keagamaan Muhammadiyah dalam kerangka menjaga ideologi dari serangan-serangan ideologi lain yang saling berkompetisi dan berebut jemaah.

Melalui *Suara Muhammadiyah* pula upaya-upaya untuk menggerogoti organisasi ini dari dalam dapat segera diketahui oleh khalayak anggota Muhammadiyah di seluruh penjuru Indonesia. Kasus-kasus pengambilalihan sumber daya-sumber daya Muhammadiyah, baik sumber daya manusia maupun sumber daya material, oleh sebuah partai politik beraliran kanan segera menjadi perhatian banyak kalangan internal dan eksternal Muhammadiyah. Inilah yang kemudian menjadi dasar pertimbangan Muhammadiyah untuk membersihkan semua unsur PKS dari lembaga-lembaga dan amal usaha milik Muhammadiyah.

Sayangnya, Muhammadiyah kurang tanggap dalam menghadapi upaya-upaya para penumpang gelap yang sengaja menerbitkan majalah *Tabligh.* Dalam banyak liputan, berita, artikel, analisis peristiwa, dan kolomnya, majalah ini justru bertentangan secara diametral dengan *Suara Muhammadiyah* yang telah menjadi saluran resmi suara organisasi. Majalah *Tabligh* hingga kini masih survival dan agak cenderung untuk menyuarakan paham keagamaan ala “Wahhabi”, yang jelas-jelas bukan menjadi *trade mark* Muhammadiyah. Majalah *Tabligh* pada faktanya lebih mencerminkan

paham keagamaan transnasional yang diimpor dari Timur Tengah, seperti Ikhwanul Muslimin, Tarbiyah, Wahhabi, dan Hizbut Tahrir. Para narasumber dari majalah ini berasal dari para "penumpang gelap" dalam tubuh Muhammadiyah. Narasumber seperti Adian Husaini sering menjadi sumber kutipan dan responden majalah Tabligh, meskipun tokoh ini jelas *bukan* orang Muhammadiyah, namun anggota DDII yang menumpang dalam tubuh Majelis Tabligh PP Muhammadiyah.

Dengan demikian, kita bisa melihat bahwa media sebagai bagian dari ruang publik sebenarnya merupakan wilayah yang terus diperebutkan. Oleh karena itu, media sebagai ruang publik tetap berwajah ganda. Di satu sisi, media dapat menjadi alat untuk menampilkan citra Islam yang positif kepada khalayak internal maupun eksternal; di sisi lain, media juga bisa menjadi alat untuk memberangus kekuatan tertentu baik dari luar maupun dari dalam.

Muhammadiyah perlu menyusun strategi pemanfaatan media sebaik mungkin untuk terus menjadi daya dukung penyebaran gagasan dan praksis sosial moderasi Islam di tengah-tengah pergulatan ideologi dan globalisasi yang makin gencar; Muhammadiyah mesti melakukan upaya-upaya ekstensifikasi dalam hal pendayagunaan berbagai jenis media (cetak dan elektronik) yang mungkin untuk diseminasi gagasan dan gerakannya; Muhammadiyah juga niscaya melakukan intensifikasi dalam arti memaksimalkan dan mengoptimalkan media yang sudah ada untuk membangun citra gerakannya sebagai gerakan Islam yang paling menarik dan progresif di antara berbagai gerakan Islam yang bermunculan. Tidak kalah pentingnya, Muhammadiyah juga mesti mewaspadai kekuatan-kekuatan lain yang sengaja memanfaatkan media internal maupun eksternal untuk menenggelamkan citra Muhammadiyah di mata umat Islam, bangsa, dan dunia.

Kini saatnya, Muhammadiyah dengan perspektif kosmopolitannya mesti tampil sebagai organisasi yang bergerak di wilayah

global dengan memanfaatkan jaringan komunikasi dan informasi kontemporer dan menjadi alternatif bagi gerakan Islam global yang berwajah moderat, humanis, dan berkeadaban.

3. Relasi dengan *Civil Society*

Muhammadiyah dapat disebut sebagai organisasi berbasis (kultural) keagamaan yang sifatnya sukarela-nirlaba. Karenanya dalam perspektif pascakolonial, Muhammadiyah termasuk bagian dari *civil society* dan dapat memfungsikan diri sebagai alternatif bagi ruang publik (*public sphere*). Ruang publik yang dimaksud adalah toleransi. Menurut perspektif pascakolonial, toleransi dapat diwujudkan dalam ruang publik melalui suara-suara dan gerakan-gerakan yang dilakukan oleh kaum intelektual publik. Kaum intelektual publik ini memiliki peran yang sangat relevan bukan hanya untuk menentang penyalahgunaan kekuasaan, tetapi juga menawarkan suatu tafsir keagamaan, kultural, dan moral yang lebih toleran.

Beruntung Muhammadiyah masih memiliki intelektual publik meski jumlahnya masih dapat dihitung jari. M. Amien Rais dan A. Syafii Maarif, sekadar menyebut contoh, adalah intelektual publik yang konsisten membentuk opini publik dan melakukan kritik atas penyelenggaraan negara yang koruptif. Tokoh yang pertama berhasil menggerakkan bangsa ini untuk mengakhiri secara damai rezim orde baru yang telah bercokol selama 32 tahun. Tokoh yang terakhir kini menjadi guru bangsa yang istikamah memperjuangkan nilai-nilai pluralisme yang juga ditentang oleh sebagian kecil warga Muhammadiyah.

Dengan kekhasan masing-masing keduanya juga menawarkan tafsir keagamaan, cultural, dan moral. Amien Rais menuliskan pikiran-pikirannya tentang tafsir tauhid sosial sebagai pengembangan dari teologi al-Maun dengan penekanan pada politik adiluhung, politik moral kebangsaan. Sementara, Buya Syafii dengan latar ilmu sejarahnya yang kuat terus berusaha untuk mengawal perjuangan umat Islam untuk tidak keluar dari koridor NKRI. Melalui berbagai

tafsirnya berlabel "Islam, Kemanusiaan, dan Keindonesiaan", ia tegas menolak gagasan dan upaya-upaya politik untuk mendirikan negara Islam, bahkan sekadar mengembalikan tujuh kata pada sila pertama Piagam Jakarta. Keduanya juga terus bersuara tentang pentingnya menegakkan moralitas dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Sebagai *civil society*, Muhammadiyah dapat bermain dalam ruang interaksi sosial di antara politik dan ekonomi. Dalam ruang ini Muhammadiyah hadir dalam bentuk organisasi sukarela sekaligus gerakan sosial yang bekerja mulai dari tingkat keluarga (*usrah*), komunitas (*qaryah*) hingga masyarakat/negara (*baldah*). Walaupun bekerja di antara ruang politik dan ekonomi, bukan berarti Muhammadiyah identik dengan seluruh kehidupan sosial di luar administrasi negara dan proses ekonomi dalam pengertian sempit. Misalnya, menurut definisi ini, organisasi politik, partai politik, dan parlemen, sekaligus organisasi produksi dan distribusi barang, seperti perusahaan, bentuk-bentuk kerjasama dan kemitraan adalah bukan bagian dari MIYS. Muhammadiyah tetap memiliki peran politik dan peran ekonomi sebagai pelaku dari MIYS. Peran itu tidak berhubungan langsung dengan kontrol atas kekuatan politik dan ekonomi, namun lebih muncul sebagai kekuatan yang memengaruhi politik dan ekonomi melalui kehidupan asosiasi demokratis dan diskusi di ruang publik kultural. Patut dicatat bahwa Muhammadiyah sebagai bagian dari pabrikasi sosial yang lebih besar, tak terelakkan melalui satu cara atau lainnya dapat memberikan kontribusi terhadap ruang politik dan ekonomi, sekaligus kultural.

Dengan demikian Muhammadiyah dapat menjadi kekuatan bagi proses pelembagaan moral. Artikulasi dan aktualisasi Muhammadiyah dalam ranah *civil society* mempunyai peluang sebagai juru bicara keagamaan yang mampu mentransformasi muatan-muatan kebenaran dari perbendaharaan komunitas keagamaan (baca: Islam) yang bersifat partikular ke bahasa yang dapat diakses, diakui, dan dimiliki secara umum. Meminjam istilah Kuntowijoyo, inilah

yang disebut sebagai objektivikasi nilai-nilai Islam dalam sistem kehidupan. Tentu saja muatan-muatan kebenaran dari agama hanya dapat masuk ke dalam praktik deliberasi dan pengambilan keputusan yang telah terlembagakan. Meskipun muatan-muatan kebenaran agama tidak tunduk pada sensor, tetap tergantung pada tindakan bersama untuk menerjemahkannya dalam arena kehidupan. Karena tanpa proses penerjemahan yang dapat diterima, maka tidak akan ada prospek bagi muatan keagamaan yang substantif sekalipun untuk menjadi bagian dari agenda dan negosiasi dalam ruang publik yang lebih luas.

Muhammadiyah dapat pula mengupayakan pandangan-pandangan dan nilai-nilai keagamaan yang diyakininya berkompetisi dengan pandangan dunia-pandangan dunia lain. Muhammadiyah dan para anggotanya mempunyai hak untuk membenarkan pernyataan-pernyataan politik publik mereka dalam konteks pandangan dunia atau doktrin keagamaan yang komprehensif. Dalam proses ini tentu saja mereka diharuskan memenuhi dua syarat. *Pertama*, mereka harus yakin bahwa pemerintahan negeri ini memperoleh pembenaran untuk menjalankan hukum atau kebijakan yang didukung oleh argumen-argumen keagamaan. *Kedua*, mereka mesti mempunyai kehendak untuk mendeklarasikan mengapa mereka meyakini hal tersebut.

Muhammadiyah perlu memanfaatkan nilai-nilai Islam sebagai sumber bagi pandangan etis yang cukup berlimpah ketika deliberasi dalam ruang publik mengalami kegagalan. Perbedaan dan keragaman boleh jadi akan menjadi masalah pelik dan cenderung memecah-belah. Muhammadiyah harus yakin bahwa Islam telah menyediakan arahan bagi tindakan untuk menghadapi keterpecahan semacam ini. Karena itu pluralisasi tidak selalu merupakan tantangan yang mesti diatasi karena ia telah menjadi bagian dari realitas kehidupan bangsa ini.

Yang dibutuhkan ialah kemauan dan keterampilan untuk membuat rekonsiliasi dan saling memahami di antara perbedaan dan

keragaman itu. Muhammadiyah dapat bekerja untuk menemukan cara-cara menghubungkan satu dengan yang lain secara baik, memahami satu dengan yang lain, dan bukan untuk menghapuskan perbedaan tersebut. Partisipasi dalam ruang publik menawarkan bukan hanya keuntungan kolektif bahkan juga kebaikan personal yang diperkaya oleh kemampuan lebih besar untuk meletakkan diri di tengah-tengah kemajemukan yang lain. Barangkali yang paling penting di sini ialah kita perlu menemukan sumber daya di dalam tradisi kita, termasuk tradisi Islam, dalam rangka membangun harmoni. Inilah sumber daya agama profetik yang terlibat di dalam ruang publik. Agama profetik di sini bukanlah bangunan konsensus dan bukan pula perselisihan pendapat; namun ia merupakan tantangan untuk berpikir, melihat, dan merasakan sesuatu yang baru; ini bukan soal kemajuan yang sifatnya evolusioner, namun tentang urgensi. Agama (Islam) mempunyai kekuatan dalam ruang publik dalam arti ia merupakan basis bagi tantangan-tantangan radikal dan pertanyaan-pertanyaan radikal; agama membawa antusiasme, kesabaran, cinta, dan keberanian. Ruang publik dan praktik nalar publik juga memiliki kekuatan. Keduanya bukan hanya mengambil manfaat dari agama bahkan juga memberikan agama peluang untuk maju melalui proses reifikasi dan nalar kritis.

Terakhir, penguatan internal organisasi. Semakin disadari bahwa reformasi telah menjadikan Muhammadiyah sebagai bagian dari aktor utama proses demokratisasi di negeri ini. Proses reformasi yang terus bergerak mendorong Muhammadiyah melakukan *repositioning* atas perannya di dunia politik dan kultural. Secara politik, Muhammadiyah telah memantapkan diri berjuang dengan pendekatan *high politics* sebagai kekuatan moral dan intelektual yang kritis-partnersif terhadap negara tanpa terjebak pada perebutan kekuasaan secara langsung dan pragmatis. Karena itu Muhammadiyah konsisten bergerak di wilayah sosial-kultural. Namun, keterlibatannya dalam aksi reformasi atas kekuasaan Orde Baru yang telah bercokol 32 tahun lamanya membuat Muham-

madiyah mesti menyukseskan laju salah seorang ketuanya untuk berjuang di wilayah politik praktis. Melalui sidang tanwir di Semarang pada 1999, Muhammadiyah mendorong M. Amien Rais untuk terjun ke dunia politik praktis dengan mendirikan Partai Amanat Nasional. Secara organisasi, Muhammadiyah tetap tidak memiliki hubungan langsung dengan partai ini, namun secara emosional Muhammadiyah tidak dapat dipisahkan dari partai tersebut.

Pemilihan umum 2004 telah membuka mata Muhammadiyah akan pentingnya basis kultural di tingkat akar rumput. Dukungan sepenuh hati dan materi terhadap pencalonan M. Amien Rais sebagai capres ternyata tidak cukup membuatnya lebih populer dan dapat diterima untuk memimpin Indonesia.

Kegagalan ini memperlihatkan betapa Muhammadiyah perlu terus melakukan penguatan dan perluasan basis massa. Di sinilah urgensi ranting dalam konteks sosial-politik. Muhammadiyah telah memiliki sebanyak kurang lebih 12.000 ranting. Sementara jumlah desa di seluruh negeri ini mencapai 72.000. Melihat rasio ini saja, hitung-hitungan politik secara sederhana membuktikan bahwa basis dukungan massa jauh dari memadai. Di samping itu, basis massa Muhammadiyah yang selama ini berkembang lebih memperlihatkan struktur "piramida terbalik". Artinya, basis pendukung massa Muhammadiyah justru bukan di akar rumput (baca: ranting, desa), tetapi malah ditingkat cabang, daerah, dan wilayah.

Berpijak pada kenyataan di atas, sudah saatnya Muhammadiyah perlu memikirkan kembali pentingnya ranting sebagai basis massa dan pengorganisasian gerakan sehingga lebih dekat dengan kebutuhan masyarakat bawah, sekaligus fokus rekruitmen bagi pengembangan akar rumputnya. Karena itu, Gerakan Jamaah dan Dakwah Jamaah (GJDJ) yang sudah dimiliki oleh Muhammadiyah mesti diimplementasikan secara lebih intensif dan ekstensif. Kegagalan memberdayakan ranting sama artinya dengan menjauhkan diri dari masyarakat bawah dan basis dukungan riil.

Di samping itu, penguatan ranting juga mesti dilakukan sebagai bagian dari "ruang publik akar rumput". Ruang publik akar rumput, sama sekali berbeda dari paham Habermas tentang ruang publik borjuis yang hanya diakses oleh kelas menengah dan elite. Pada tingkat ranting (akar rumput), Muhammadiyah dapat memanfaatkan dan mengoptimalkan pertemuan-pertemuan rukun tetangga (RT) dan rukun warga (RW), ibu-ibu PKK, arisan keluarga, pos ronda, kumpulan dasawisma, pos yandu, tempat-tempat peribadatan seperti masjid, musala, langgar, dan tempat peribadatan agama-agama lain, karang taruna, warung-warung makan dan wedangan ala *hik (angkringan)*, dan lain-lain sebagai "ruang publik" baru. Semua ruang ini dapat dijadikan sebagai *target* sekaligus *sarana* bagi Gerakaan Jamaah dan Dakwah Jamaah.

Dengan cara ini, Muhammadiyah telah melakukan tajdid dalam perluasan cakupan "ruang publik" hingga ke tingkat akar rumput yang dapat mengekomodasi anggota masyarakat awam, pinggiran, dan *wong cilik.* Ruang publik akar rumput ini dapat dipergunakan untuk menjadi sarana ekspresi, saluran suara, dan unek-unek mereka yang tidak kalah "rasional-kritis" (tentu saja sesuai dengan kadar masyarakat akar rumput), di mana persoalan-persoalan kepentingan publik diperhatikan dan dipertimbangkan. Ia juga merupakan realitas pembentukan budaya di mana argumen bukan hanya praktik yang penting, kreativitas dan ritual, perayaan dan pengakuan juga sama pentingnya.

Agama selalu menampilkan dirinya dalam banyak wajah, mulai ancaman, sumber inspirasi, konsolidasi, provokasi, rutinitas, dan panggilan untuk menjalankan hidup sesuai dengan garis panduannya. Ia bisa menjadi jalan bagi penciptaan perdamaian dan alasan untuk memicu perang. Sebagaimana diungkapkan oleh Ali Syariati, "Agama merupakan fenomena yang menakjubkan yang memainkan peran-peran kontradiktif dalam kehidupan para pemeluknya. Ia dapat membinasakan atau menghidupkan, meninabobokan atau membangkitkan, memperbudak atau membebaskan, mengajarkan

kejinakan atau mengajarkan pemberontakan".

Muhammadiyah sebagai kekuatan *civil* Islam di negeri ini tentu saja harus memerankan Islam dalam sisi positifnya yang menginspirasi pembaruan, memanggil para pengikutnya untuk membangun citra Islam yang damai dan pemecah masalah bagi kehidupan berbangsa dan bernegara. Karena itu, peran Muhammadiyah sangat dituntut dan ditunggu untuk terus menciptakan tajdid dan perjuangannya di ruang-ruang publik—negara, media dan *civil society*. Muhammadiyah mesti terus terlibat sebagai aktor yang memperdebatkan isu-isu publik melalui berbagai situs pendidikan dan media sebagai lokasi paling populer untuk tujuan tersebut.

Kebangkitan agama di ruang publik juga berwajah ganda. Muhammadiyah perlu mewaspadai agar proses demokratisasi dan globalisasi yang tak terelakkan di negara ini tidak disalahgunakan oleh individu-individu atau komunitas-komunitas Muslim tertentu. Banyak peristiwa di negara ini yang melukiskan betapa demokratisasi dan globalisasi dimanfaatkan oleh gerakan-gerakan Islam baru dalam bentuk pemisahan diri dan mempersetankan penganut agama-agama lain, bahkan juga kelompok-kelompok Muslim lainnya. Perkembangan nilai-nilai *civil society*, seperti toleransi, kerja sama, dan keadaban dapat dengan mudah ditundukkan oleh logika pasar atau tekanan dari kaum fundamentalis keagamaan dan fundamentalis politik. Tugas Muhammadiyah ialah memainkan peran sebagai organisasi dan gerakan keislaman yang setia menegakkan nilai-nilai *moderasi* Islam dengan cara-cara yang bersahaja dan santun. Muhammadiyah perlu mendorong semua unsur yang menyusun bangsa ini, apakah para pemimpin agama atau pemimpin politik, para pendidik, advokat, profesional media, aktivis HAM, atau bahkan orang-orang awam, baik sebagai anggota kaum mayoritas maupun minoritas, memastikan bahwa panggilan untuk mengekspresikan agama secara publik direspons dengan cara-cara yang seadil mungkin.•

BAB V | Spirit Islam Berkemajuan

"ISLAM berkemajuan" adalah sebuah paradigma mendasar bagi Muhammadiyah. Ia tak hanya menjadi ciri khas yang membedakan Muhammadiyah dengan gerakan Islam lain, tetapi juga menjadi teologi yang menggerakkan dan memotivasi gelombang gerakan dakwah dan tajdid selama abad XX. Islam berkemajuan kembali menjadi populer saat usia organisasi ini mampu bertahan melintasi satu abad. "Pandangan Islam yang Berkemajuan" dalam Pernyataan Pikiran Muhammadiyah Abad Kedua penting untuk dikaji dan diterjemahkan di abad XXI ini. "Islam berkemajuan" niscaya terus ditafsirkan dalam konteks historis dan kemanusiaan yang senantiasa berubah untuk mengukir prestasi dalam pembangunan peradaban utama.

"Islam berkemajuan" senyatanya telah digaungkan oleh Muhammadiyah sejak awal berdirinya pada permulaan abad XX. Seabad berselang, lahir istilah "Islam Progresif" oleh para pemikir Islam kontemporer di abad XXI. Lalu, apa persamaan, perbedaan, dan keunikan antara keduanya?

"Pandangan Islam yang Berkemajuan" dalam *Pernyataan Pikiran Muhammadiyah Abad Kedua*, secara implisit menginformasikan makna *Islam Progresif* yang dirumuskan beberapa pemikir Muslim kontemporer. Amin Abdullah dalam tulisannya "Reaktualisasi Islam yang Berkemajuan", merekomendasi dan memberikan pekerjaan

rumah kepada para pakar Muhammadiyah untuk membuat *check list* sejauhmana kriteria Islam yang Berkemajuan sebagaimana termaktub dalam Pernyataan Pikiran Muhammadiyah Abad Kedua, produk Muktamar ke-46 (2010) tersebut paralel, sehaluan, berbeda atau berseberangan dengan Islam Progresif dalam kajian keislaman kontemporer. Dalam dunia keagamaan dan sosial, tidak ada memang yang dapat dikatakan sama seratus persen, atau berbeda seratus persen, tetapi barometer tetap diperlukan di sini. Dokumen organisasi belum memerinci bagaimana pendekatan (*approach*) dan *theoretical framework* gerakan sosial- keagamaan Muhammadiyah.

Dalam analisis Amin Abdullah, Islam Berkemajuan dan Islam Progresif memiliki beberapa persamaan. *Pertama,* tradisi ijtihad. Abdullah Saeed menambahnya dengan kata-kata *fresh* ijtihad. Apakah ada *ijtihad* yang tidak *fresh*? Bisa jadi memang ada. *Ijtihad* dilakukan tetapi produknya hanya mengulang-ulang ijtihad yang telah ada. Ijtihad tidak lagi dapat mengubah pola pikir atau *mind set. Kedua*, keduanya sama-sama tidak ingin terjebak pada dogmatisme mazhab hukum atau paham teologi tertentu. Fanatisme kelompok atau semangat *thai'ifiyyah* dihindarkan oleh Islam Progesif maupun Islam Berkemajuan. *Ketiga,* hukum Islam tradisional memerlukan perubahan dan reformasi substansial dalam rangka menyesuaikan dengan kebutuhan masyarakat Muslim kontemporer saat ini.

Adapun hal-hal yang masih perlu diolah, didiskusikan, dan dicari titik temu antara konsep Islam Progresif dan Islam Berkemajuan ala Muhammadiyah adalah sebagai berikut. *Pertama,* problem dikotomi ilmu-ilmu umum dan ilmu-ilmu agama di Muhammadiyah. Dalam Islam Progesif, tidak ada dikotomi antara keduanya. Apakah dalam Islam berkemajuan masih terdapat pemisahan ilmu? *Kedua,* dokumen Pernyataan Pikiran Muhammadiyah Abad Kedua telah secara tegas menyebut perlunya keadilan sosial, keadilan gender, hak asasi manusia, tetapi belum menyebut "relasi harmonis antara Muslim dan non-Muslim". Dalam era *global citizenship* dan *borderless society* saat ini, pengikut agama apa pun dan di mana pun tidak bisa

terhindar dari "etika global"? Di sinilah perlunya memapankan paradigma Islam berkemajuan itu. Paradigma ini akan membantu untuk merumuskan dua pekerjaan rumah yang disarankan Amin Abdullah di atas. Paradigma Islam Berkemajuan akan menentukan bagaimana Muhammadiyah memandang problem dikotomi ilmu dan etika global.

Istilah "paradigma" pertama kali diperkenalkan oleh Thomas Kuhn dalam karyanya *The Structure of Scientific Revolution* (1962). Paradigma Kuhn dipopulerkan oleh Robert Friedrichs melalui bukunya *Sociology of Sociology* (1970). Kemudian diikuti Lodahl dan Cordon (1972), Phillips (1973), Effrat (1972). "Paradigma", menurut George Ritzer adalah suatu fundamental tentang pokok persoalan dalam suatu cabang ilmu pengetahuan. Paradigma membantu merumuskan tentang apa yang harus dipelajari, persoalan apa yang harus dijawab, dan aturan apa yang harus diikuti dalam menginterpretasikan jawaban yang diperoleh".[1]

Istilah paradigma yang sering digunakan dalam dunia akademik, tidak berarti bahwa makna konsep tersebut sudah jelas atau telah disepakati bersama. Banyak sekali istilah lain yang dipersamakan dengan konsep paradigma. Biasanya, paradigma disebut dengan istilah kerangka teoritik (*theoritical framework*), kerangka konsep (*conceptual framework*), kerangka pemikiran (*frame of thinking*), orientasi teoritik (*theoritical orientation*), sudut pandang (*perspective*), atau pendekatan (*approach*).

Di Indonesia, sejauh ini ada dua pemikir yang sering berbicara tentang paradigma, yaitu Kuntowijoyo dan Amin Abdullah. Amin Abdullah sesekali menyebut istilah paradigma, tetapi lebih sering menggunakan istilah yang terakhir, yaitu pendekatan (*approach*). Lain halnya Kuntowijoyo,[2] memahami paradigma dari Kuhn seba-

[1] George Ritzer, *Sosiologi Ilmu Berparadigma Ganda* (Jakarta: Rajawali Press, 2003).

[2] Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi* (Bandung: Mizan,

gai *mode of thought* atau *mode of inquiry* yang pada gilirannya akan menghasilkan *mode of knowing* pula. Selanjutnya, Kuntowijoyo merefleksikan pengertian paradigma tersebut pada apa yang disebutnya paradigma Qur'anik. Menurutnya, paradigma Qur'anik adalah suatu konstruk pengetahuan yang memungkinkan kita memahami realita sebagaimana Al-Qur'an memahaminya. Heddy Shri Ahimsa Putra mempertegas definisi paradigma sebagai "seperangkat konsep yang berhubungan satu sama lain secara logis membentuk sebuah kerangka pemikiran yang berfungsi untuk memahami, menafsirkan, dan menjelaskan kenyataan dan atau masalah yang dihadapi."[3]

Berikut adalah penjelasan lebih lanjut oleh Ahimsa. Pertama, "*seperangkat konsep yang berhubungan satu sama lain secara logis membentuk suatu kerangka pemikiran...*". Kata "seperangkat" menunjukkan bahwa paradigma memiliki sejumlah unsur. Unsur-unsur ini adalah konsep-konsep. Konsep adalah istilah atau kata yang diberi makna tertentu. Oleh karena itu, sebuah paradigma juga merupakan kumpulan makna-makna, kumpulan pengertian-pengertian. Kumpulan konsep-konsep ini menyusun sebuah kesatuan, karena konsep-konsep ini berhubungan secara logis, yakni secara paradigmatik, sintagmatik, metonimik, dan metaforik sehingga dapat dikatakan sebagai "seperangkat konsep", seperti halnya peralatan pada orkestra gamelan atau unsur-unsur pada pakaian yang membentuk seperangkat gamelan dan seperangkat pakaian. Tentu, relasi-relasi pada gejala-gejala empiris ini tidak sama dengan relasi-relasi antarunsur dalam paradigma. Relasi antarunsur dalam paradigma berada pada tataran logika, pada tataran pemikiran, sedang relasi antarunsur pada

---

1991), 327.

[3] Heddy Shri Ahimsa-Putra, "Paradigma Profetik Mungkinkah? Perlukah?", makalah disampaikan dalam Sarasehan yang diselenggarakan oleh Sekolah Pascasarjana UGM, di Yogyakarta, 10 Februari 2011, 29-30.

perangkat pakaian dan gamelan berada pada tataran fungsi, atau bersifat fungsional.

Kedua, karena makna dan hubungan antarmakna ini adanya dalam pikiran, maka kumpulan konsep yang membentuk kerangka itu disebut juga sebagai kerangka pemikiran. "*...yang berfungsi untuk memahami dan menjelaskan kenyataan dan/atau masalah yang dihadapi*". Kerangka pemikiran ini memiliki fungsi, yakni untuk memahami kenyataan, mendefinisikan kenyataan, menentukan kenyataan yang dihadapi, kemudian menghubungkannya dengan definisi kenyataan lainnya, sehingga terjalin relasi-relasi pada pemikiran yang membentuk "pandangan" terhadap kenyataan yang dihadapi.

Bagi Ahimsa, upaya pengembangan dan pembuatan paradigma baru dengan pendefinisian konsep paradigma saja belum cukup. Lebih penting adalah penentuan unsur-unsur yang tercakup dalam pengertian paradigma. Definisi di atas belum memberikan keterangan lebih lanjut tentang isi dari kerangka pemikiran itu sendiri. "Seperangkat konsep" hanya sebuah gambaran umum tentang isi dari kerangka pemikiran tersebut, sedang kenyataannya konsep-konsep ini tidak sama kedudukan dan fungsinya dalam kerangka pemikiran dan karena itu juga memiliki nama yang berbeda-beda. Oleh karena itu, diperlukan penjelasan lebih lanjut tentang komponen-komponen konseptual yang membentuk kerangka pemikiran atau paradigma tersebut.

Dalam analisis Ahimsa, pembahasan tentang paradigma ilmuwan Barat berada di seputar masalah (a) konsepsi tentang paradigma; (b) ada tidaknya paradigma dalam suatu disiplin tertentu, dan (c) unsur-unsur paradigma. Sayangnya, dari berbagai pembahasan itu tidak berhasil dicapai sebuah kesepakatan tentang definisi yang cukup praktis dan strategis mengenai paradigma. Apalagi kesepakatan mengenai unsur-unsur paradigma. Akibatnya, kita mengalami kesulitan untuk memanfaatkan rintisan pemikiran yang dilontarkan oleh Kuhn. Untuk itu, kita perlu membangun sebuah konsepsi (pandangan) tentang paradigma yang berisi bukan hanya

definisi, tetapi juga elemen-elemen pokok yang terdapat dalam sebuah paradigma.

Ahimsa Putra telah merumuskan konsepsi tentang paradigma yang mencakup definisi dan unsur-unsur pokok yang terdapat di dalamnya. Konsepsi tentang paradigma ini dibangun setelah ia menelaah secara kritis berbagai buku dan artikel para ilmuwan Barat mengenai paradigma, baik yang teoretis, filosofis, maupun yang aplikatif (karena para sarjana Indonesia tidak membahas masalah ini). Mengikuti rumusan Kuhn, Cuff, Payne, dan Ahimsa, maka pertanyaan pokok yang perlu diajukan terhadap paradigma Islam Berkemajuan adalah menyangkut tiga *unsur pokok dan terpenting* dalam Paradigma Islam Berkemajuan: yakni (1) *asumsi-asumsi dasar*; (2) *nilai-nilai atau etos*; (3) *model*.

Pertama, asumsi adalah pandangan-pandangan mengenai suatu hal yang tidak dipertanyakan lagi kebenarannya atau sudah diterima kebenarannya. Pandangan ini merupakan titik-tolak atau dasar bagi upaya memahami dan menjawab suatu persoalan, karena pandangan-pandangan tersebut dianggap benar atau diyakini kebenarannya. Dalam konteks Islam berkemajuan ia dapat berupa perenungan-perenungan filosofis dan reflektif tentang Islam berkemajuan. Asumsi berasal dari pandangan filosofis dan reflektif, pandangan ini biasanya lantas mirip dengan 'ideologi', dan ini tentu saja bersifat subjektif.

Kedua, etos di sini adalah perangkat nilai yang mendasari perilaku suatu golongan atau kelompok manusia—Muhammadiyah. Sebagian paradigma dalam ilmu pengetahuan biasa memiliki perangkat nilai atau etos yang berlainan dengan perangkat nilai paradigma yang lain. Perangkat nilai paradigma Islam berkemajuan menjadi spirit dan etos perubahan dalam kehidupan kemasyarakatan dan peradaban.

Ketiga, model adalah perumpamaan, analogi, atau kiasan tentang gejala yang dipelajari. Sering kali model juga terlihat seperti asumsi dasar. Meskipun demikian, model bukanlah asumsi dasar.

Model dalam Islam berkemajuan dapat menggunakan konsep Islam seperti rukun iman dan rukun Islam sebagai model.[4]

A. Genealogi Islam Berkemajuan

Sejak awal kehadirannya, Muhammadiyah memiliki watak berkemajuan. Istilah "kemajuan", "maju", "memajukan", dan "berkemajuan" telah melekat dalam pergerakannya. Cita-cita awal berdirinya digariskan oleh KH. Ahmad Dahlan memang sederhana, namun mulia, imajinatif dan futuristik. Dalam Statuten pertama tahun 1912, terdapat kata "memajukan" dalam frase tujuan Muhammadiyah, yaitu "...b. Memajoekan hal Igama kepada anggauta-anggautanja".[5]

Rumusan tujuan Muhammadiyah tersebut kemudian disempurnakan dan diajukan kepada Pemerintah Hindia Belanda untuk diresmikan. Rumusan itu mendapat persetujuan dan dicantumkan dalam Statuten Muhammadiyah tahun 1914 *artikel* (pasal) 2 yaitu: "(1) Memajukan dan menggembirakan pengajaran dan pelajaran agama Islam di Hindia Nederland, dan (2) Memajukan dan menggembirakan cara kehidupan sepanjang kemauan agama Islam kepada lid-lidnya (segala sekutunya)". Terdapat dua kata kunci dalam tujuan tersebut yaitu "memajukan" dan "menggembirakan".

Kiai Dahlan, sering kali mengungkapkan pentingnya etos Islam berkemajuan. Ia menyatakan, "*Dadiyo Kiyai sing Kemadjoean, lan aja kesel-kesel anggonmu nyambut gawe kanggo Muhammadiyah*", artinya, "jadilah ulama yang berpikir maju dan jangan berhenti bekerja untuk kepentingan Muhammadiyah".[6] Visi gerakan Muham-

---

[4] Heddy Shri Ahimsa-Putra. Makalah. *Paradigma Profetik Mungkinkah? Perlukah?...*, 16.

[5] Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3ES, 1996), 86.

[6] Referensi otentik atau sangat kuat dari pernyataan KH. Ahmad Dahlan ini masih belum ditemukan. Referensi yang dirujuk oleh tulisan ini adalah MT Arifin, *Gerakan Pembaruan Muhammadiyah dalam Bidang Pendidikan: Reformasi*

madiyah berorientasi untuk mewujudkan masyarakat berkemajuan yang memiliki karakter berpikir ke depan, visioner, berilmu pengetahuan, serta memiliki etos juang utuk berdakwah melalui Muhammadiyah.

Dalam tulisan utuh, Kiai Dahlan dalam bahasa Jawa tahun 1921 dan menurut informasi sebagai satu-satunya tulisan lengkap yang diwariskan pendiri Muhammadiyah berjudul "Tali Pengikat Hidup Manusia"[7], istilah "kemajuan" berkali-kali disebut. Di samping itu, dalam tulisan utuh Kiai Dahlan tahun 1923 yang berjudul "Tali Pengikat Hidup Manusia" istilah "pemimpin kemajuan Islam" juga sempat diulas oleh Kiai Dahlan sebagaimana berikut.

> "Djika lalai akan tali pengikat ini kedjadiannja roesak dan meroesakkan. Ini soeatoe kenjataan jang tiada boleh dimoengkiri lagi. Pikirkanlah pemimpin-pemimpin! Sesoedahnja Roesoel (oetoesan-oetoesan) dan sahabat-sahabatnja dan sesoedahnja pemimpin-pemimpin 'kemadjoean Islam' pada djaman dahoeloe sehingga sekarang ini, soedahlah sementara lamanja pemimpin-pemimpin bekerdja".[8]

Gagasan dan Teknik (Surakarta: Bagian Penalaran, Lembaga Pembinaan Mahasiswa UMS, 1985), 74. Tulisan MT. Arifin itu sendiri mengacu kepada Ky. Sahlan Rosyidi, *Perkembangan Filsafat Pendidikan Dalam Muhammadiyah* (Semarang: PWM Dikdasmen Jawa Tengah, 1975), 8. Juga Djazman Al-Kindi, "Pondok Muhammadiyah Sebagai Sistem Pendidikan untuk Menyiapkan Kader-Kader Muhammadiyah", dalam Tim Pembina Al-Islam dan Kemuhammadiyahan UMM, *Muhammadiyah: Sejarah Pemikiran dan Amal Usaha,* (Malang: Pusat Dokumentasi dan Publikasi UMM, 1990), 95.

[7] Sukriyanto AR dan Abdul Munir Mulkhan, *Perkembangan Pemikiran Muhammadiyah dari Masa ke Masa* (Yogyakarta: Dua Dimensi, 1985), 1-9.

[8] Naskah diambil dari Almanak HB Majlis Poestaka terbitan 1923. Naskah yang sama lalu diterbitkan oleh Charles Kurzman dengan judul "The Humanity of Human Life" dalam buku *Modernist Islam: A Sourcebook* terbitan Oxford University Press, Inc., tahun 2002, 344-348. Naskah Charles Kursman tersebut diambil dari buku Abdul Munir Mulkhan (ed) berjudul *Pesan-Pesan Dua Pemimpin Besar Islam Indonesia; Kiai Ahmad Dahlan dan Kiai Hasyim Asy'ari*, terbitan PT Persatuan Yogyakarta, tahun 1986, 5-17. Adapun penulis mengutip dari "Boeah Fikiran Al-Marhoem Kijahi H.A. Dachlan Ketoea Moehammadijah Waktoe Masih Hidoepnya: Tali Pengiket Hidoep Manoesia" dalam buku Abdul

Selain "kemajuan", Kiai Dahlan juga kerap sekali menyinggung tentang pentingnya akal pikiran, nalar, dan "kesempurnaan akal". Gerakan Muhammadiyah harus didasari "belas kasih". Sebab keutamaan (kemajuan) akan dapat dicapai, apabila manusia memiliki "belas kasih".[9] Kiai Dahlan juga mengulas tentang pentingnya para pemimpin umat bersatu hati, dan dalam frase itu menunjuk apa yang disebut "... pemimpin kemajuan Islam...". Selain mengupas tentang "persatuan pemimpin" dan "manusia sebagai makhluk Allah", hampir lebih separuh dari tulisan itu menguraikan tentang "akal, pendidikan akal, kesempurnaan akal, kebutuhan manusia, orang yang mempunyai akal, dan perbedaan antara pintar dengan bodoh".[10] Ide dasar Islam berkemajuan terdapat dalam dokumen "Tali Pengikat Hidup Manusia", di sini Kiai Dahlan mengatakan:

> "Sesungguhnya tidak ada yang lain dari maksud dan kehendak manusia itu ialah menuju *keselamatan dunia dan akhirat*. Adapun jalan untuk mencapai maksud dan tujuan manusia tersebut harus dengan mempergunakan *akal yang sehat*, artinya akal yang tidak terkena bahaya. Sifat akal yang sehat adalah akal yang dapat memilih perkara dengan teliti, perhatian, dan pertimbangan. Sesudah dipilih kemudian ditetapkan dalam keteguhan hati.

Watak dasar akal itu menerima segala *pengetahuan dan memang pengetahuan itulah yang menjadi kebutuhan akal*, sebab akal itu seperti biji (bibit) yang terbenam di dalam bumi. Agar biji itu tumbuh dari bumi dan kemudian menjadi pohon yang besar, tentu harus disiangi, disiram secara terus-menerus. Demikian juga halnya dengan akal manusia, tidak akan tumbuh, dan berkembang sempurna apabila tidak disiram dengan pengetahuan. Semuanya itu harus sesuai dengan kehendak Tuhan Yang Maha Kuasa.

Munir Mulkhan, *Boeah Fikiran Kijahi H.A. Dachlan* (Jakarta, Global Base Review & STIEAD Press, 2015), 3-14.

[9] *Ibid.*, 6.

[10] AR dan Abdul Munir Mulkhan, *Perkembangan Pemikiran Muhammadiyah…*, hlm. 1-9.

Sehabis-habis pendidikan akal ialah dengan ilmu mantiq (pembicaraan yang cocok dengan kenyataan), semua ilmu pembicaraan harus dengan belajar. Sebab tidak ada bagi manusia yang mengetahui berbagai nama dan bahasa, bilamana tidak ada yang mengajarinya, juga yang mengajarinya itu mengerti dari guru-gurunya dan demikian seterusnya. Maka dari itu, sesungguhnya hal itu menunjukkan bahwa manusia tidak berdaya mengetahui asal pengetahuan, kecuali orang yang mendapat petunjuk dari Tuhan Yang Maha Mengetahui dan Bijaksana.[11]

Dalam majalah *Suara Muhammadiyah* tahun 1922, tertulis dalam bahasa Jawa tentang pentingnya Islam sebagai "agami nalar", artinya agama yang berkemajuan dalam pemikiran umatnya. Djarnawi Hadikusuma dalam buku *Matahari-matahari Muhammadiyah*, ketika menjelaskan penisbahan Muhammadiyah dengan nama Nabi Muhammad, memberikan uraian sebagai berikut.

> "Dengan nama itu dia bermaksud untuk menjelaskan bahwa pendukung organisasi itu ialah umat Muhammad, dan asasnya adalah ajaran Nabi Muhammad SAW., yaitu Islam. Dan tujuannya ialah memahami dan melaksanakan agama Islam sebagai yang memang ajaran yang serta dicontohkan oleh Nabi Muhammad SAW, agar supaya dapat menjalani kehidupan dunia sepanjang kemauan agama Islam. Dengan demikian, ajaran Islam yang suci dan benar itu dapat memberi nafas bagi *kemajuan* umat Islam dan bangsa Indonesia pada umumnya."

Dalam pidato iftitah HB Muhammadiyah tahun 1927, 1928, dan 1929, berturut-turut diangkat tema dan ulasan tentang "Pandangan tentang Kemajuan Islam dan Pergerakan Muhammadiyah", "Pandangan tentang Agama Islam dan Pergerakan Muhammadiyah", serta "Pandangan tentang Kemajuan Agama Islam dan Pergerakan

---

[11] KH. Ahmad Dahlan, "Tali Pengikat Hidup Manusia" Naskah pidato yang diterbitkan dalam *Album Muhammadiyah tahun 1923*. (Yogyakarta: Hoofdbestuur Muhammadiyah Bagian Taman Pustaka, 1923) dalam Sukriyanto AR dan Abdul Munir Mulkhan, *Perkembangan Pemikiran Muhammadiyah dari Masa ke Masa* (Yogyakarta: Dua Dimensi, 1985).

Muhammadiyah Hindia Timur". Tema-tema tersebut mengupas berbagai pandangan Islam, kemajuan umat Islam di tanah air dan belahan dunia, serta berbagai masalah yang dihadapi Muhammadiyah dan umat Islam. Menurut Haedar Nashir, dari berbagai khotbah iftitah atau *"Khutabtul Arsy"* dari tahun 1921 hingga tahun 1971, tergambar betapa luas pandangan para tokoh Muhammadiyah dalam memahami ajaran Islam dan menghadapi kompleksitas kehidupan yang berpijak pada fondasi Al-Qur'an dan al-Sunah yang *maqbulah* dengan mengembangankan pemikiran yang berkemajuan.[12]

Kiai Mas Mansur dalam *Khutbatul Arsy* pada Kongres Muhammadiyah Seperempat Abad di Betawi tahun 1937, menyatakan antara lain:

> "...Dalam tiap-tiap perjalanan atau pekerjaan yang telah dikerjakan, Muhammadiyah senantiasa pula menghitung-hitung akan laba dan ruginya, terutama tentang *usahanya memajukan* dan mempropagandakan Islam di Indonesia ini. Kemajuan Agama Islam dan ketinggian derajat pemeluknya, adalah menjadi pengharapan Muhammadiyah yang sangat terutama, sebaliknya pula kemunduran dan kerusakannya itulah yang menjadikan renungan dan rundingan di dalamnya. Sehingga tidak luput pula Muhammadiyah memanjangkan pandangan dan pendengarannya tentang propaganda Islam di seluruh dunia Islam".[13]

Kiai Mas Mansur ketika menulis tentang "Sebab-sebab Kemunduran Ummat Islam" dalam *Adil* Nomor 52/IX tahun 1941 seperti dikutip Amir Hamzah W, menunjuk empat faktor. Keempat sebab itu ialah iman umat yang tipis, umat yang tidak cerdas, pimpinan yang hanya pandai gembar-gembor, dan syiar agama yang kurang. Ketika menjelaskan ciri kedua, yakni umat yang tidak cerdas, Ketua

---

[12] Haedar Nashir, "Aktualisasi Islam yang Berkemajuan", Makalah Disampaikan pada Tanwir 'Aisyiyah 2012 di Kampus STIKES 'Aisyiyah Yogyakarta, 29.

[13] Sukriyanto AR dan Abdul Munir Mulkhan, *Perkembangan Pemikiran Muhammadiyah…,* 162.

PB Muhammadiyah tersebut menulis sebagai berikut.

> "Ummat kita tiada mempunyai kecerdasan. Dalam ciri kedua Dua Belas Langkah Muhammadiyah tahun 1938-1942, bahkan disebutkan tentang pentingnya *"Memperluaskan Faham Agama" dinyatakan sebagai berikut: "Hendaklah faham agama yang sesungguhnya itu dibentangkan dengan arti yang seluas-luasnya, boleh diujikan dan diperbandingkan, sehingga kita sekutu-sekutu Muhammadiyah mengerti perluasan Agama Islam, itulah yang paling benar, ringan dan berguna, maka mendahulukanlah pekerjaan keagamaan itu*". [14]

Istilah "berkemajuan" juga diperkenalkan dalam memberikan ciri tentang masyarakat Islam yang sebenar-benarnya. Dalam Muktamar ke-37 tahun 1968 dikupas tentang karakter masyarakat Islam yang sebenar-benarnya. Di antara sembilan ciri masyarakat Islam yang sebenar-benarnya, salah satu cirinya ialah "Masyarakat berkemajuan", yang ditandai oleh: (a) Masyarakat Islam ialah masyarakat yang maju dan dinamis, serta dapat menjadi contoh; (b) Masyarakat Islam membina semua sektor kehidupan secara serempak dan teratur/ terkoordinir; (c) Dalam pelaksanaannya masyarakat itu mengenal pentahapan dan pembagian pekerjaan". Dari ciri masyarakat Islam yang berkemajuan itu jelas sekali bagaimana tujuan Muhammadiyah sebagai gerakan dakwah dan tajdid untuk membentuk masyarakat yang dicita-citakan. Makin kuat rujukan tentang ikon pandangan dan cita-cita Islam yang berkemajuan.

Setelah lama tak populer, istilah "Islam Berkemajuan" baru dipakai lagi dan bahkan diberi makna khusus serta menjadi slogan ketika catatan Kiai Syuja' yang awalnya berjudul *Muhammadiyah dan Pendirinya* diterbitkan menjadi buku dengan judul *Islam Berkemajuan: Kisah Perjuangan KH. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah Masa Awal* (2009). Buku ini adalah catatan pribadi Kiai Syuja' (1882-1962) tentang KH. Ahmad Dahlan. Kemudian dalam Muhammadiyah dalam Muktamar Satu Abad tahun 2010 di Yogyakarta mendeklarasikan pandangan Islam yang berkemajuan.

---

[14] Haedar Nashir, "Aktualisasi Islam yang Berkemajuan"..., 30.

Konsep, istilah, dan pandangan Islam yang berkemajuan tersebut merupakan bagian dari substansi *Pernyataan Pikiran Muhammadiyah Abad Kedua*, di dalamnya terkandung pula pandangan tentang kebangsaan, kosmopolitanisme Islam, dan gerakan pencerahan. Pandangan Islam yang berkemajuan sebagaimana dideklarasikan Muhammadiyah merupakan ikhtiar untuk menggali kembali api pemikiran Islam yang digagas dan diaktualisasikan oleh pendiri Muhammadiyah, KH. Ahmad Dahlan. Selain itu, pandangan tersebut sekaligus menjadi bingkai pemikiran bagi Muhammadiyah dalam memasuki abad kedua sehingga spirit pembaruan tetap berkesinambungan dalam gerakan Muhammadiyah. Islam itu pada hakikatnya agama yang berkemajuan, karena itu penting untuk ditonjolkan watak dasar Islam yang maju itu.

Dalam buku *Indonesia Berkemajuan: Rekonstruksi Kehidupan Kebangsaan yang Bermakna*, disebutkan bahwa makna berkemajuan ialah harus maju dan unggul dalam tiga bidang, yakni berkemajuan dalam politik, ekonomi, sekaligus budaya. Berkemajuan mengandung arti proses dan sekaligus tujuan yang bersifat ideal untuk mencapai kondisi unggul, berada di garis depan atau memimpin di semua bidang kehidupan material dan spiritual, jasmani dan rohani, lahir dan batin. Berkemajuan menyiratkan adanya keberlangsungan, dan bahkan *progress*, sebagai perwujudan dari usaha yang terus-menerus untuk mencapai tujuan pembangunan berkelanjutan yang bermakna (*sustainable development with meaning*). [15] Buku yang sudah mendapat pengesahan dalam Tanwir Muhammadiyah di Samarinda tanggal 23-25 Mei 2014 sebagai buku resmi Muhammadiyah ini juga menyebutkan definisi "berkemajuan" ketika dijadikan sebagai kata sifat (*adjective*) untuk kata Indonesia, yaitu: "Indonesia Berkemajuan dapat dimaknai sebagai negara utama (*al-madinah*

---

[15] Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Indonesia Berkemajuan: Rekonstruksi Kehidupan Kebangsaan yang Bermakna,* (Yogyakarta, PPM, 2014) h. 10. Lihat juga Tanfidz Keputusan Tanwir Muhammadiyah (Samarinda: 23-25 Mei 2014)

al-fadhilah), negara berkemakmuran dan berkeadaban (*umran*), dan negara yang sejahtera. Negara Berkemajuan adalah negara yang mendorong terciptanya fungsi kerisalahan dan kerahmatan yang didukung sumber daya manusia yang cerdas, berkepribadian, dan berkeadaban mulia". *Pertama*, berkemajuan dalam semangat, alam pikir, perilaku, dan senantiasa berorientasi ke masa depan. *Kedua*, berkemajuan untuk mewujudkan kondisi yang lebih baik dalam kehidupan material dan spiritual. *Ketiga*, berkemajuan untuk menjadi unggul di berbagai bidang dalam pergaulan dengan bangsa-bangsa lain.[16]

Kata "Islam Berkemajuan" mengandung arti Islam yang "dapat menjadi maju", "ingin menjadi maju", sekaligus "berbuat, bergerak atau bekerja menjadi maju". Islam yang "maju" atau "berkemajuan" karena sifat idealnya merupakan proses yang tiada akhir, sehingga tujuan atau cita-cita tersebut harus terus dilakukan dari satu generasi ke generasi berikutnya sampai akhir zaman. Karenanya, kata "Berkemajuan" mengandung makna proses sekaligus tujuan.

Pandangan Islam yang berkemajuan tidak hadir secara tiba-tiba atau hanya menjadi slogan besar. Islam yang berkemajuan adalah narasi besar. Rumusan ini juga bukan utopia atau mengawang-awang yang seakan tidak membumi. Karena pada kenyataannya Muhammadiyah sejak awal kelahirannya hingga mampu bertahan lebih dari satu abad ini tidak lepas dari pandangan Islam yang berkemajuan. Pandangan Islam yang berkemajuan dalam Muhammadiyah bersifat aktual sehingga selalu dapat diaktualisasikan atau diwujudkan dalam berbagai aspek gerakan. Karenanya pandangan Islam yang berkemajuan penting untuk diyakini, dipahami, dan diaktualisasikan dalam gerakan. Tidak kalah penting adalah bagaimana mewujudkan atau mengaktualisasikan pandangan Islam yang berkemajuan dalam seluruh amal usaha, program, dan kegiatan untuk mencapai tujuan terbentuknya "Masyarakat Islam yang Sebenar-benarnya" yang substansinya adalah peradaban utama.

---

[16] *Ibid,* 12.

B. Paradigma Islam Berkemajuan

Pandangan Islam Berkemajuan dapat ditemukan dalam Tanfidz Muktamar Seabad Muhammadiyah". Di sana dijelaskan bahwa Muhammadiyah adalah gerakan Islam bermisi dakwah dan tajdid untuk terwujudnya masyarakat Islam yang sebenar-benarnya. Muhammadiyah memandang bahwa Islam merupakan agama yang mengandung nilai-nilai kemajuan untuk mewujudkan kehidupan umat manusia yang tercerahkan. Kemajuan dalam pandangan Islam adalah kebaikan yang serba utama yang melahirkan keunggulan hidup lahiriah dan ruhaniah. Adapun dakwah dan tajdid bagi Muhammadiyah merupakan jalan perubahan untuk mewujudkan Islam sebagai agama bagi kemajuan hidup umat manusia sepanjang zaman. Dalam perspektif Muhammadiyah, Islam merupakan agama yang berkemajuan (*din al-hadharah*), yang kehadirannya membawa rahmat bagi semesta kehidupan.

Islam Berkemajuan memancarkan pencerahan bagi kehidupan. Islam berkemajuan melahirkan pencerahan yang secara teologis merupakan refleksi dari nilai-nilai transendensi, liberasi, emansipasi, dan humanisasi sebagaimana terkandung dalam pesan Al-Qur'an surah Ali Imran ayat 104 dan 110 yang menjadi inspirasi kelahiran Muhammadiyah. Transformasi Islam bercorak kemajuan dan pencerahan yang bersumber pada Al-Qur'an dan al-Sunah dengan mengembangkan ijtihad di tengah tantangan kehidupan modern abad ke-21 yang sangat kompleks. Karakter Islam yang berkemajuan untuk pencerahan peradaban telah memberikan kekuatan yang dinamis dalam menghadapkan Islam dengan perkembangan zaman.

Substansi Islam Berkemajuan termaktub dalam tanfidz seabad Muhammadiyah sebagai berikut.

> "Islam yang berkemajuan menyemaikan benih-benih kebenaran, kebaikan, kedamaian, keadilan, kemaslahatan, kemakmuran, dan keutamaan hidup secara dinamis bagi seluruh umat manusia Islam yang menjunjung tinggi kemuliaan manusia baik laki-laki maupun perempuan tanpa diskriminasi. Islam yang mengelorakan misi

antiperang, antiterorisme, antikekerasan, antipenindasan, antiketerbelakangan, dan antiterhadap segala bentuk pengrusakan di muka bumi seperti korupsi, penyalahgunaan kekuasaan, kejahatan kemanusiaan, eksploitasi alam, serta berbagai kemungkaran yang menghancurkan kehidupan. Islam yang secara positif melahirkan keutamaan yang memayungi kemajemukan suku bangsa, ras, golongan, dan kebudayaan umat manusia di muka bumi."

Senada dengan itu, Amin Abdullah ingin membawa Islam Berkemajuan menghadapi dunia global, kemudian ia menawarkan konsepsi dan definisi Islam Berkemajuan sebagai berikut.

> "Islam yang berada di tengah-tengah arus putaran Globalisasi dalam *Praksis*, globalisasi dan perubahan sosial dalam praktik hidup sehari-hari, dan *bukan*-nya globalisasi dalam *Theory*, globalisasi yang masih dalam tarap teori, belum masuk dalam wilayah praktik. Yaitu dunia global seperti yang benar-benar dialami dan dirasakan sendiri oleh para pelakunya di lapangan, yang sehari-hari memang tinggal dan hidup di negara-negara sumber dari globalisasi itu sendiri, baik dari segi transportasi, komunikasi, ekonomi, ilmu pengetahuan, teknologi, budaya, dan begitu seterusnya. Bukan globalisasi yang diteoretisasikan dan dibayangkan oleh para intelektual Muslim yang tinggal dan hidup di negara-negara berpenduduk mayoritas Muslim, dan tidak atau belum merasakan bagaimana tinggal dan hidup sehari-hari di negara-negara non-Muslim, pencetus, dan penggerak roda globalisasi."[17]

Amin Abdullah menegaskan bahwa manusia Muslim saat ini di manapun mereka adalah warga dunia *(global citizens*), untuk tidak mengatakan hanya terbatas sebagai warga lokal (*local citizens*). Sudah barang tentu, dalam perjumpaaan antara *local* dan *global citizenship* ini ada pergumulan dan pergulatan identitas yang tidak mudah, ada dinamika dan dialektika antara keduanya, antara *being a true Muslim* dan *being a member of global citizenship* sekaligus, yang berujung pada pencarian sintesis baru yang dapat memayungi dan menjadi jangkar spiritual bagi mereka yang hidup

---

[17] M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif- Interkonektif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 184-226.

dalam dunia baru dan dalam arus pusaran perubahan sosial yang global sifatnya. Berbicara umat Islam sekarang ini, tidak lagi cukup, bahkan tidak lagi valid, hanya menyebut atau membayangkan secara konvensional seperti Kairo, Teheran, Karachi, Jakarta, Kualalumpur, Istanbul atau Riyadh, namun sekarang kita juga perlu belajar menerima kehadiran Muslim dari London, Koln, Berlin, Paris, Melbourne, Washington DC, New Jersey, Michigan, Huston, New York, Chicago dan lain-lain.[18]

Selain itu, Islam berkemajuan juga dapat disejajarkan dengan Islam progresif. Jika mengacu kepada Omid Safi dalam bukunya *Progressive Muslims: On Justice, Gender, dan Pluralism* (2003), maka istilah progresif itu mengacu kepada beberapa sikap, yaitu: 1) *beyond apologetics,* 2) *no more "pamphlet Islam"*, 3) *Islam beyond "tolerance"*, dan 4) *Islam beyond "religion of peace"*. Salah satu elemen penting dari seorang Muslim progresif, menurut Safi, adalah *"the determination to hold Muslim societies accountable for justice and pluralism"* (kemauan keras untuk mempertahankan masyarakat Muslim sebagai tempat keadilan dan pluralisme).[19] Selain itu, Islam berkemajuan adalah sebuah upaya kontekstualisasi untuk mengaktifkan kembali dimensi progresifitas Islam yang dalam kurun waktu cukup lama mati suri ditindas oleh dominasi teks yang dibaca secara literal, tanpa pemahaman kontekstual. Dominasi teks ini oleh Mohammad Abid al-Jabiry disebut sebagai dominasi epistemologi atau nalar bayani dalam pemikiran Islam. Metode berpikir yang digunakan oleh Muslim Progresif inilah yang disebutnya dengan istilah progresif, ijtihadi.[20]

Jika demikian, di mana letak paradigma Islam berkemajuan di era kontemporer? Ada baiknya kita melihat posisi Islam Berke-

---

[18] M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi…,* 184-226.

[19] Omid Safi, *Progressive Muslims: On Justice, Gender, dan Pluralism,* (England: Oneworld Oxford, 2003), 2.

[20] M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi…,* 184-226.

majuan dalam *trend* pemikiran Islam yang berkembang saat ini. Menurut Saeed, ada enam kelompok pemikir Muslim yang corak pemikiran keagamaan berikut epistemologinya berbeda-beda: l) *The Legalist-traditionalist* (Hukum/fikih tradisional). Titik tekannya ada pada hukum-hukum *fiqh* yang ditafsirkan dan dikembangkan oleh para ulama periode pra-Modern; 2*) The Theological Puritans* (Teologi Islam Puritan). Fokus pemikirannya ada pada dimensi etika dan doktrin Islam; 3) *The Political Islamist (Politik Islam)*. Kecenderungan pemikirannya adalah pada aspek politik Islam dengan tujuan akhir mendirikan negara Islam; 4) *The Islamist Extremists* (Islam Garis Keras) memiliki kecenderungan menggunakan kekerasan untuk melawan setiap individu dan kelompok yang dianggapnya sebagai lawan, baik Muslim ataupun non-Muslim; 5) *The Secular Muslims* (Muslim Sekuler) beranggapan bahwa agama merupakan urusan pribadi (*private matter*); dan (6*) The Progressive Ijtihadists,* yaitu para pemikir Muslim kontemporer yang mempunyai penguasaan khazanah Islam klasik (*classical period*) yang cukup, dan berupaya menafsir ulang pemahaman agama (lewat *ijtihad*) dengan menggunakan perangkat metodologi ilmu-ilmu modern (sains alam, *social sciences* dan *humanities*) agar dapat menjawab kebutuhan masyarakat Muslim kontemporer. Pada kategori yang terakhir inilah posisi Islam progresif berada.[21] Tampaknya Islam berkemajuan maupun Islam Progresif ada dalam poin ke enam.

Spirit Islam berkemajuan juga tampak kuat dalam usaha-usaha Muhammadiyah sebagaimana telah diformulasikan dalam Anggaran Rumah Tangga. Usaha-usaha itu mencakup: 1) Menanamkan keyakinan, memperdalam dan memperluas pemahaman, meningkatkan pengamalan, serta menyebarluaskan ajaran Islam dalam berbagai aspek kehidupan; 2) Memperdalam dan mengembangkan pengkajian ajaran Islam dalam berbagai aspek

---

[21] Abdullah Saeed, *Islamic Thought: An Introduction* (London and New York, Routledge, 2006), 142-50.

kehidupan untuk mendapatkan kemurnian dan kebenarannya; 3) Meningkatkan semangat ibadah, jihad, zakat, infak, wakaf, sedekah, hibah, dan amal saleh lainnya; 4) Meningkatkan harkat, martabat, dan kualitas sumberdaya manusia agar berkemampuan tinggi serta berakhlak mulia; 5) Memajukan dan memperbarui pendidikan dan kebudayaan, mengembangkan ilmu pengetahuan, teknologi, dan seni, serta meningkatkan penelitian; 6) Memajukan perekonomian dan kewirausahaan ke arah perbaikan hidup yang berkualitas; 7) Meningkatkan kualitas kesehatan dan kesejahteraan masyarakat; 8) Memelihara, mengembangkan, dan mendayagunakan sumber daya alam dan lingkungan untuk kesejahteraan; 9) Mengembangkan komunikasi, ukhuwah, dan kerja sama dalam berbagai bidang dan kalangan masyarakat dalam dan luar negeri; 10) Memelihara keutuhan bangsa serta berperan aktif dalam kehidupan berbangsa dan bernegara; 11) Membina dan meningkatkan kualitas serta kuantitas anggota sebagai pelaku gerakan; 12) Mengembangkan sarana, prasarana, dan sumber dana untuk mensukseskan gerakan; 13) Mengupayakan penegakan hukum, keadilan, dan kebenaran serta meningkatkan pembelaan terhadap masyarakat; 14) Usaha-usaha lain yang sesuai dengan maksud dan tujuan Muhammadiyah.[22]

Kini, persoalannya bagaimana mengaktualisasikan Islam yang berkemajuan itu dalam gerakan Muhammadiyah? Menurut Haedar, ada beberapa hal yang harus diaktualisasikan: *Pertama*, memahamkan pandangan Islam yang berkemajuan. Artinya, meningkatkan usaha-usaha untuk memahami dan memasyarakatkan Risalah Islamiyah dan berbagai pemikiran resmi dalam Muhammadiyah yang mengandung pandangan Islam yang berkemajuan. Selain buku *Himpunan Putusan Tarjih*, terdapat pemikiran resmi hasil-hasil Musyawarah Nasional Tarjih yang mengandung pandangan Islam yang berkemajuan, termasuk Manhaj Tarjih, Fikih Al-Ma'un, Fikih Antikorupsi, Fikih Perempuan, Tanya Jawab Agama, dan lain-lain.

[22] AD dan ART Muhammadiyah, 2000.

Demikian juga dengan tafsir yang disusun Majelis Tarjih, berjudul *Tafsir al-Tanwir* yang sedang digarap dan dimuat secara rutin dalam majalah *Suara Muhammadiyah*. Demikian pula majalah resmi *Suara Muhammadiyah* dan *Suara Aisyiyah*, yang di dalamnya memuat pandangan-pandangan Islam yang berkemajuan.[23]

Kedua, mengembangkan tradisi keilmuan. Artinya melakukan berbagai ikhtiar untuk meningkatkan tradisi keilmuan dan melakukan kajian-kajian pemikiran melalui berbagai diskusi, halakah, seminar, dan berbagai forum sejenis untuk memperdalam dan memperluas wawasan pemikiran di lingkungan Muhammadiyah. *Ketiga*, memasyarakatkan pandangan Islam yang berkemajuan ke luar. Anggota Muhammadiyah penting untuk mengomunikasikan, mendialogkan, dan memperluas sebaran pemikiran atau pandangan Islam yang berkemajuan ke masyarakat luas. Melalui tulisan di media massa, jejaring sosial, pengajian, pengkajian, seminar, diskusi, dan berbagai media publikasi lainnya hendaknya senantiasa dipopulerkan dan dikembangkan pandangan Islam yang berkemajuan. *Keempat*, *al-islah fi al-àmal*, yakni selalu memperbarui amaliah Islam. Dalam hal ini Muhammadiyah perlu mewujudkan pandangan Islam yang berkemajuan dalam amaliah sebagaimana tercermin dalam aksi gerakannya. *Kelima*, aktualisasi dalam praksis gerakan. Ini merupakan kelanjutan dari langkah sebelumnya. *Keenam*, Islam diaktualisasikan sebagai agama yang memuliakan perempuan. Islam memuliakan manusia baik laki-laki maupun perempuan. Dalam pandangan Islam kemuliaan manusia bukan karena jenis kelamin, suku bangsa, ras, warna kulit, dan sejenisnya, tetapi karena ketakwaannya.

Tidak cukup di situ, di abad kedua Islam Berkemajuan harus selalu direaktualisasi. Karena itu, Muhammadiyah memerlukan pembacaan ulang terhadap teologinya. Jika selama ini adalah teologi al-Ma'un yang melekat kuat pada Muhammadiyah, ada teologi

---

[23] Haedar Nashir, "Aktualisasi Islam yang Berkemajuan"..., hlm. 35-37.

lain yang tak kalah pentingnya dalam Muhammadiyah dan selaras sebagai dasar filosofis paradigma Islam Berkemajuan di abad ke-duanya, namun sudah banyak dilupakan oleh para pengikutnya. Teologi tersebut yaitu teologi al-'Ashr. Teologi al-Ma'un merupakan dasar dari etos "Islam Transformatif" yang memihak kepada kaum lemah, sedangkan teologi al-'Ashr adalah etos "Islam Berkemajuan" yang kosmopolitan.

Alasan utama pengembangan teologi al-'Ashr sebagai dasar Islam Berkemajuan adalah keidentikan antara al-'Ashr dengan spirit berkemajuan. Al-'Ashr memiliki makna berpikir futuristik, "waktu yang bergerak ke depan", dimensi tauhid murni (iman), kualitas amal saleh, sikap terbuka, toleransi, dan suka bekerja sama. Karena itu, berbicara Islam Berkemajuan bukan hanya berpikir tentang sepuluh atau dua puluh tahun ke depan, tetapi bahkan dalam waktu yang serba relatif. Selain persoalan waktu, masyarakat sekarang ditantang untuk hidup bersama dengan berbagai kelompok manusia yang beragam, karena kita adalah warga dunia (*global citizenship*) yang sangat majemuk. Di era sedemikian inilah reaktualisasi Islam berkemajuan penting dilakukan dengan pendekatan baru. Paling tidak ada lima kata kunci dari surah al-'Ashr sebagai ciri Islam ber-kemajuan, yaitu *Pertama,* bepikir melampaui zaman (*futuristik, wal 'ashr*). *Kedua,* memiliki tauhid yang murni (*alladzina aamanu*). *Ketiga,* pelembagaan ide kreatif menjadi amal saleh sebagai wujud kerja-kerja peradaban (*wa amilus sholihah*). *Keempat,* berpijak kepada Al-Qur'an dan Sunah sebagai dasar pengembangan ipteks (*tawashaw bil haqq*). *Kelima,* toleran, rendah hati, menebar cinta, kasih per-damaian dan dapat bekerjasama (*tawashaw bis shabr*).

Muhammadiyah dengan pandangan Islam yang berkemajuan tidak akan pernah berhenti menyinari negeri dan semesta kehi-dupan. Kemajuan senantiasa menyertai dan menjadi nafas gerakan Muhammadiyah sepanjang perjalanan sejarah. Anggota, kader, dan elite pimpinan Muhammadiyah di seluruh tingkatan dan ling-kungan mesti menghayati dan memahami pandangan Islam yang

berkemajuan untuk kemudian mengaktualisasikannya dalam seluruh usaha-usaha gerakan. Dengan spirit dan pandangan Islam yang berkemajuan, Muhammadiyah mencerahkan umat, bangsa, dan dunia kemanusiaan wujud dari ijtihad dakwah Islam sebagai *Din al-Hadharah* dan menyebar risalah *rahmatan lil-'alamin* untuk membangun peradaban yang utama di muka bumi yang berlimpah anugerah dan ampunan Allah SWT. (*baldah thayyibah wa rabb ghafur*).

C. Etika Kosmopolitan: Spiritualitas Ihsan yang Berkemajuan

Diskursus "Etika Muhammadiyah" secara spesifik sebenarnya pernah dibahas dalam pengajian Ramadan 1434 H/2013 M yang secara khusus membahas tema *"Etika Muhammadiyah: Spritualitas Ihsan yang Berkemajuan". Pengajian ini dilaksanakan di dua tempat yang berbeda, yakni di Yogyakarta dengan fokus kajian dari perspektif teologis, sedangkan di Jakarta lebih bersifat kajian praktis. Dalam pengajian tersebut, ada satu makalah yang cukup representatif dan menawarkan etika Muhammadiyah di era kontemporer saat ini yang disebut dengan "Spiritualitas Ihsan yang Berkemajuan". Dalam hal ini penulis menyebutnya dengan "Etika Kosmopolitan". Tulisan itu berjudul "Ihsan* dan *Tasawwuf* dalam Pemikiran Islam Klasik dan kotemporer: Ke arah Spiritualitas *Ihsan* yang Berkemajuan" oleh M. Amin Abdullah.[24]

Dalam khazanah pemikiran Islam, baik klasik maupun kontemporer, dikenal tiga kata kunci penting dalam fondasi keberagamaan Islam yaitu, Iman, Islam, dan Ihsan. Dalam Islam, pemahaman tentang agama ditopang Rukun Islam dan Rukun Iman diambil dari hadis yang amat populer dan disepakati kesahihannya. Hadis panjang yang biasa dijuluki Hadis Jibril itu berbunyi demikian:

---

[24] M. Amin Abdullah, "*Ihsan* dan *Tasawwuf* dalam Pemikiran Islam Klasik dan Kotemporer: Ke arah Spiritualitas *Ihsan* yang Berkemajuan". Makalah disampaikan dalam Pengajian Ramadlan 1434 H., Pimpinan Pusat Muhammadiyah, Yogyakarta, 3 Ramadlan 1434/11 Juli 2013.

"Suatu ketika, kami (para sahabat) duduk di dekat Rasulullah SAW. Tiba-tiba muncul kepada kami seorang lelaki mengenakan pakaian yang sangat putih dan rambutnya amat hitam. Tak terlihat padanya tanda-tanda bekas perjalanan dan tak ada seorang pun di antara kami yang mengenalnya. Ia segera duduk di hadapan Nabi. Lututnya ditempelkan kepada lutut Nabi. Ia meletakkan kedua tangannya di atas kedua paha Nabi, kemudian berkata, 'Hai, Muhammad! Beritahukan kepadaku tentang Islam'." Rasulullah SAW. menjawab, "Islam adalah engkau bersaksi tidak ada yang berhak disembah dengan benar melainkan hanya Allah, dan sesungguhnya Muhammad adalah Rasul Allah; menegakkan salat; menunaikan zakat; berpuasa di bulan Ramadan; dan engkau menunaikan haji ke Baitullah jika kau mampu melakukannya." Lelaki itu berkata, "Engkau benar. Maka, kami heran, ia yang bertanya, ia pula yang membenarkannya." Kemudian ia bertanya lagi, "Beritahukan kepadaku tentang Iman." Nabi menjawab, "Iman adalah engkau beriman kepada Allah, malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, para Rasul-Nya, Hari Akhir, dan beriman kepada takdir Allah yang baik dan yang buruk". Ia berkata, "Engkau benar." Dia bertanya lagi, "Beritahukan kepadaku tentang ihsan." Nabi SAW. menjawab, "Hendaklah engkau beribadat kepada Allah seakan-akan engkau melihat-Nya. Kalaupun engkau tak melihat-Nya, sesungguhnya Dia melihatmu" (Hadis yang direkam Imam Muslim).

Sesuai hadis di atas, definisi Islam bukan *hanya* Rukun Islam dan Rukun Iman. Sayangnya, definisi Islam yang menurut saya justru paling puncak adalah Ihsan, dan ini banyak dilupakan kaum Muslim sendiri. Setidaknya tak cukup mendapat perhatian dibandingkan dengan dua definisi di atas. Padahal, seperti difirmankan Tuhan sendiri, "(Dia) menciptakan mati dan hidup dengan tujuan menguji siapa di antara kalian yang paling indah/sempurna (ihsan) amal-amalnya." *Ihsan* didefinisikan *an ta'buda al-Allah ka annaka tarahu, wa*

in lam takun tarahu fa innahu yaraka (Hendaklah kamu menyembah Tuhan seolah-olah kamu melihat-Nya, dan seandainya kamu tidak melihat-Nya, sesungguhnya Dia melihat kamu).

Dalam keyakinan seorang Muslim, setiap gerak-gerik manusia selalu dilihat dan diawasi oleh Tuhan. *Ihsan* mengajarkan seolah-olah manusia, secara individu, memang benar-benar dekat dengan Tuhannya. Tuhan selalu memandu, mengawasi, melihat apa yang dilakukan oleh manusia di mana pun dan kapan pun berada. Ini menunjukkan bahwa *Ihsan* dikonotasikan dengan spiritualitas Islam tingkat tinggi. Karena hubungan yang begitu dekat antara individu manusia dan Tuhannya. Lalu pertanyaannya bagaimana kaitannya dengan kehidupan sosial? Apakah kehidupan sosial masih ada kaitannya dengan Tuhan? Apakah dalam kehidupan di ruang publik, organisasi, tempat kerja, manusia masih merasa diawasi dan dipandu oleh Tuhan? Di sinilah pentingnya ihsan menjadi etika publik.

Ternyata ada kesenjangan yang begitu sangat tajam antara *das sollen* (*Ihsan*; normativitas agama) dan *das sein* (historisitas perilaku sosial keagamaan) dalam kehidupan yang nyata. Perilaku sosial manusia amat kompleks, lebih-lebih perilaku komunitas yang melibatkan kepentingan-kepentingan golongan, ekonomi, budaya, partai, organisasi, perkumpulan, persyarikatan, mazhab, sekte, golongan, dan begitu seterusnya. Rupanya peran Tuhan yang secara teori melekat dengan individu, tetapi dalam kehidupan kelompok yang berjemaah seolah-olah pengawasan Tuhan untuk berbuat sopan, baik dan jujur telah lepas dan berubah menjadi sifat-sifat yang kasar, tidak santun dan keras. Korupsi, kolusi, dan nepotisme berikut tindakan lanjutannya seperti marginalisasi, diskriminasi, ketidakadilan yang dilakukan secara berjemaah, seolah-olah tidak lagi mengenal anggunnya hubungan spiritualitas *ihsan* yang melekat antara individu dan Tuhannya. Bahkan sering kali Tuhan dijadikan tameng dan dalih oleh kelompok tertentu untuk melakukan "kekerasan" psikologis dan sosial demi untuk

melestarikan kepentingan kelompok sosial-keagamaan tertentu dengan mengatasnamakan agama. Di sini, menurut Amin Abdullah, letak tikungan atau belokan tajam perilaku keagamaan yang amat sangat sulit dijelaskan dalam kehidupan beragama era kontemporer. Artinya, kesalehan individu belum tentu berkorelasi positif dengan kesalehan sosial.

Maka pertanyaan yang perlu diperjelas adalah bagaimana makna *Ihsan* dapat mencakup pengawasan sosial sebagai bagian dari pengawasan Tuhan? Jika ya, bagaimana mekanisme dan tata caranya? Mengapa keyakinan adanya pengawasan Tuhan secara individu begitu mudah dilupakan ketika manusia hidup berkelompok, berpartai politik, bernegara, ber-LSM, berorganisasi? Pengertian Ihsan di atas jangan-jangan hanya masuk dalam kategori "keberagamaan subjektif". Tuhan hanya dirasakan secara subjektif oleh individu-individu, oleh kelompok-kelompok yang terpenggal dan tersekat-sekat oleh kepentingan kelompok, tetapi Tuhan kurang dirasakan secara objektif dalam kehidupan sosial yang luas dan majemuk. Yang terlupakan dalam pengertian *Ihsan* di atas adalah di mana letak pengawasan sosial dalam membimbing perilaku kelompok umat Islam? Benarkah kesalehan invidivual cenderung mengantarkan ke arah disharmoni sosial? Ternyata, yang paling sulit ditemukan di negeri ini dan juga dunia Islam adalah perilaku sosial dan "*spiritualitas sosial*".

Dari pergumulan di atas, M. Amin Abdullah memberikan model perilaku (etika) Muhammadiyah yang dibingkai dalam "Spiritualitas Ihsan yang Berkemajuan". Etika ini adalah jawaban di mana Muhammadiyah hari ini berada di epistem sosial yang kosmopolitan. Bahwa mau tidak mau, Muhammadiyah adalah sebagai warga dunia (*global citizenship*) sangat majemuk-pluralistik. Tantangan Muhammadiyah tidak hanya dengan agama-agama, kelompok, masyarakat yang ada di Indonesia, melainkan di belahan dunia lain. Dulu mungkin tidak dibayangkan bahwa kita akan hidup bertetangga dengan komunitas LGBT (*Lesbian*, *Gay*, *Bisexual*,

and Transgender). Tapi sekarang mereka adalah realitas sosial di tengah kita. Jadi, bukan hanya perbedaan keyakinan keagamaan, semisal Ahmadiyah dan Syiah yang menjadi bagian dari pluralitas masyarakat, tetapi juga mereka yang memiliki orientasi seksual berbeda. Spiritualitas Ihsan yang berkemajuan perlu menjadi pegangan dalam masyarakat berkemajuan yang hidup di dunia global, plural, dan era baru.

Jika spiritualitas *ihsan* di awal kenabian menekankan ihsan individual, ihsan di era kosmopolitan ialah ihsan "cinta" sesama. Menurut Amin Abdullah *Ihsan, Tasawwuf,* dan *Irfani* menjadi modal dasar yang sangat berharga bagi pembentukan model etika Muhammadiyah. Perpaduan antara ketiga elemen tersebut, menurut Amin Abdullah, adalah "corak keberagamaan intersubjektif sebagai spiritualitas ihsan yang berkemajuan". Keberagamaan intersubjektif adalah corak keberagamaan yang mampu menjembatani antara keberagamaan yang bercorak objektif dan subjektif. Di mana keberagamaan *subjektif* adalah keberagamaan yang hanya mementingkan kelompoknya sendiri, tidak peduli (*careless*) terhadap orang atau kelompok lain. Umumnya bercorak *fiqhiyyah* yang kurang mampu menenggang orang atau kelompok lain yang berbeda. Model ini terlalu kuat untuk lingkungan intern sendiri, tetapi lemah dalam memahami keberadaan orang atau kelompok lain, jangankan hak-hak orang dan kelompok lain untuk berbeda. Amin Abdullah mengategorikan kelompok ini sebagai *al-'aql al-lahuty al-siyasy* (corak berpikir keagamaan yang berlandaskan asumsi politik-ketuhanan).

Sementara itu, keberagamaan *objektif* ditandai dengan muncul dan berkembangnya ilmu-ilmu sosial dan studi (sosial) agama. Model keberagamaan objektif mengambil posisi sebagai pengamat (*spectator*), dapat memposisikan diri sebagai orang luar atau pengamat (*outsider*), dan mempunyai mentalitas dan cara berpikir yang bercorak keilmuan (*scientific mentality*) melalui proses pengamatan lapangan, pengumpulan data dengan menggunakan metode

keilmuan dan sistematika. Kelompok ini mampu menemukan dasar keberagamaan secara universal ini melalui penggunaan akal yang bercorak historis-keilmuan (*al-aql al-tarikhy al-Ilmy*). Amin Abdullah menegaskan bahwa tidak ada agama yang sama. Semua agama adalah unik. Pengamatan agama secara objektif-saintifik ini diperlukan oleh peradaban manusia yang unggul dan mulia agar manusia beragama tidak mudah terjebak dan terbelenggu dalam egoisme sektarian dan primordialisme keagamaan yang akut.

Sinergi spiritualitas model keberagamaan subjektif (*imaniyyah*) dan model objektif (*ilmiyyah*) ini melahirkan model keberagamaan intersubjektif. Spiritualitas ihsan yang berkemajuan, etika global (kosmopolitan), dan multikultural termasuk dalam model ini.Ini bukan keberagamaan baru. Ini adalah keberagamaan lama, keberagamaan profetik, keberagamaan *piagam Madinah* yang disempurnakan dan direkonstruksi tata pikirnya. Tanpa mengurangi *arkanul Iman* maupun *arkanul Islam* sedikit pun, keberagamaan intersubjektif adalah jawaban *arkanul ihsan* di era kontemporer. Dalam rukun ihsan itulah termuat aspek utama semua agama sebagai spiritualitas yang berwujud amal saleh. Dalam inti spiritualitas itulah terletak unsur cinta yang merupakan *raison d'etre* agama. Ihsan itu adalah melakukan amal yang paling bagus, paling indah, paling sempurna, didasari keintiman dengan Tuhan, dan penuh solidaritas kepada sesama makhluk-Nya, dan ini merupakan inti atau puncak agama. Etika kosmopolitan ini masih mempertahankan eksistensi dan keberadaan masing-masing tanpa mengganggu-gugat keberadaan hak-hak dan kewajiban-kewajiban sosialnya. Tanpa cinta, agama bisa jadi sumber kerusakan. Pangkal agama adalah tauhid murni yang didapat dari pengenalan Tuhan (makrifat) yang melahirkan akhlak baik yang mampu memberikan rasa bahagia dengan cinta ke dalam hati sesama. Inilah spiritualitas ihsan Kiai Dahlan, yang dr. Soetomo menyebutnya dengan etika cinta kasih.

Hal terpenting dari etika kosmopolitan ini adalah spiritualitas tata nilai (*value)* yang dapat mendukung kehidupan bersama

yang amat plural dalam era modernitas dan lebih-lebih era post-modernitas dan global. Nilai-nilai utama (*virtues kindness*) yang terkandung dalam spiritualitas *Ihsan yang berkemajuan* antara lain dapat disebut: kasih sayang, kebaikan, ketulusan, pengabdian, to-long-menolong, kedamaian, kepedulian, orientasi hidup yang nir-pamrih (altruistik); menghindari sikap serba ingin menang sendiri, menaklukkan dan perkasa dalam menaklukkan kelompok lain yang berbeda, diskriminasi, marginalisasi, dan subordinasi terhadap kelompok lain yang berbeda; meneguhkan dan menyemaikan nilai-nilai kelembutan, rasa untuk berbagi, mengalah demi kebaikan, memikirkan kepentingan bersama (*public good*), kesabaran, ke-serbasahajaan, kesederhanaan, keluhuran, dan keutamaan moral; menjauhi *prejudice* atau buruk sangka terhadap kelompok lain, me-nekan sedapat-dapatnya syiar kebencian dengan dalih apa pun. Itulah nilai yang sepadan dengan nilai seperti *verstehen* (memahami secara mendalam eksistensi dan aspirasi kelompok lain), *emphathy, symphaty, respect, non-violence, altruism, benevolence, compassionate, inclusive, partnership, dialogical.* Inilah seperangkat tata nilai yang diperlukan oleh akal pikiran baru keberagamaan manusia yang ter-cerahkan (*al-aql al-jadid al-istitla'i*), yakni, model spiritualitas yang mau membuka diri, bersedia untuk berbagi dengan berbagai spi-ritualitas keberagamaan lain, tidak egosentrik, tetapi spiritualitas yang altruistik.•

BAB VI Muhammadiyah dan Pembangunan Peradaban

A. Seputar Tesis Peradaban

ADA cukup banyak tesis besar mengenai peradaban dan masa depan pergumulan antarperadaban dunia. Sebuah karya tendensius lahir dari tangan Francis Fukuyama berjudul *The End of History and the Last Man.*[1] Karya ini mengemukakan tentang naik turunnya ideologi besar seperti absolutisme, fasisme dan komunisme, serta menunjukkan bahwa sejarah manusia harus dilihat dari segi pertempuran ideologi yang telah mencapai akhir dalam universalisasi demokrasi liberal Barat. Dia berpendapat bahwa meskipun realisasinya masih dalam proses di dunia material, ide liberalisme Barat telah menang, terbukti dengan pertumbuhan di seluruh dunia budaya konsumtif Barat dan gerakan bertahap menuju reformasi demokrasi atau liberal di negara-negara yang sebelumnya menganut ideologi alternatif.

[1] Francis Fukuyama, *The End of History and The Last Man* (New York: The Free Press, 1992).

Untuk lebih mengeksplorasi ide sejarah sejak masa awal, tengah, dan akhir, Fukuyama membahas karya filsuf George Wilhelm Friedrich Hegel yang mengajukan konsep dan interpretasi tentang dialektika sejarah. Dalam rangka untuk menghargai teori Hegel, Fukuyama mengeksplorasi pernyataannya bahwa ide merupakan kekuatan pendorong sejarah. Hegel menggambarkan ide ini sebagai "ideologi", meliputi tidak hanya doktrin-doktrin politik, bahkan agama, budaya, dan nilai-nilai moral masyarakat juga. Ideologi ini masih akan memengaruhi arah masa depan. Menurut Hegel, ideologi adalah "penyebab" dalam jangka panjang arah nyata dunia. Ini berarti bahwa untuk melihat secara sebenarnya peristiwa saat ini, kita harus mempertimbangkan sejarah ideologi. Kebijakan ekonomi modern yang memandang dunia hanya dalam hal kebutuhan dan keinginan dan perilaku rasional tidak dapat sepenuhnya menjelaskan pilihan gaya hidup dengan sendirinya. Untuk mempertimbangkan keberhasilan ekonomi di Asia sebagai bukti kelayakan pasar bebas tanpa mempertimbangkan aspek sosial dari etos kerja, berhemat, dan kualitas moral lainnya berarti mengabaikan bahwa ideologi memainkan peran dalam semua kejadian di dunia saat ini. Fukuyama mengungkapkan pentingnya argumen ini karena itu berarti bahwa liberalisme ekonomi tidak menghasilkan politik liberal itu sendiri, atau sebaliknya, tetapi keduanya adalah hasil dari kesadaran sebelumnya.

Untuk mengevaluasi apakah sejarah benar-benar telah berakhir, Fukuyama memperlihatkan konflik inti dalam kehidupan manusia yang hanya bisa diselesaikan oleh struktur politik-ekonomi. Dalam hal "warisan ideologi pada umumnya", kita mendapati dua alternatif ideologi fasisme dan komunisme. Sifat merusak diri sendiri tampak pada ideologi fasisme sebagaimana terungkap selama Perang Dunia II. Komunisme juga telah melemah dengan munculnya kesetaraan dalam struktur hukum dan kelas sosial di Barat. Dengan meluasnya pandangan Hegelian, seluruh budaya konsumen di dunia dapat dilihat sebagai langkah menuju liberalisme ekonomi, liberalisme politik, dan seterusnya. Negara-negara yang masih berada di bawah komunisme hanyalah sebuah anomali. Fukuyama berharap ini akan

menghasilkan tekanan untuk perubahan di mana liberalisme Barat menjadi satu-satunya alternatif.

Menurut Fukuyama, kegagalan komunisme dan hilangnya Uni Soviet menyebabkan kemenangan demokrasi liberal dan kapitalisme. Setelah itu tidak ada lagi penantang bagi demokrasi liberal dan kapitalisme. Keamanan dan kebebasan telah dicapai dan akibatnya sejarah telah berakhir. Fukuyama menggunakan frase "akhir sejarah" untuk menggambarkan akhir "evolusi ideologi" umat manusia, yaitu akhir pencarian pemerintahan mana pun berkaitan dengan sistem ekonomi; titik akhir dari evolusi sosial budaya manusia dan bentuk akhir dari pemerintahan manusia.

Apa yang ia klaim dengan "akhir sejarah" adalah bahwa semua yang akan terjadi di masa depan (bahkan jika kembali totalitarianisme) adalah kenyataan bahwa demokrasi akan menjadi lebih dan lebih mapan dalam jangka panjang. Dengan kata lain, argumen Fukuyama bahwa di masa depan akan ada lebih banyak pemerintah yang akan menggunakan kerangka demokrasi parlementer. Kesimpulannya, Fukuyama menyatakan bahwa pembangunan ideologi sebenarnya telah berakhir, negara homogen akhirnya akan menjadi pemenang di seluruh dunia material.

Tesis "akhir sejarah" atau "puncak peradaban" agaknya untuk sementara waktu memperoleh pengukuhan dari Samuel Huntington. Usai Perang Dingin berakhir dengan runtuhnya kekuatan Blok Timur (komunisme), hancurnya Uni Soviet pada dekade 90-an, dan runtuhnya Tembok Berlin di Jerman Timur, menengarai kemenangan demokrasi liberal dan kapitalisme. Hal ini ditegaskan oleh tesis baru yang dikembangkan oleh seorang ilmuwan politik dari Universitas Harvard Samuel P. Huntington, dalam esainya yang terkenal *The Clash of Civilization*[2] pada sebuah jurnal *Foreign Affairs*

---

[2] Esai ini kemudian oleh Huntington dikembangkan menjadi buku berjudul *The Clash of Civilization and the Remarking of World Order* (New York: Simon & Schuster, 1996).

pada 1993 dan mendapatkan tanggapan banyak pakar dari berbagai negara di dunia. Tiga tahun kemudian, tesis ini dikembangkan lagi muatannya menjadi judul sebuah buku. Huntington menulis bahwa sumber mendasar konflik dunia baru bukan lagi bersifat ideologis atau ekonomis. Pemisahan terbesar antara umat manusia dan sumber konflik utama berasal dari kebudayaan atau peradaban. Meskipun negara-bangsa akan menjadi aktor kuat, tetapi konflik utama dalam politik global akan terjadi antarbangsa dan kelompok kebudayaan yang berbeda-beda. Huntington menyebut gesekan itu terjadi antara Barat dan Islam, Islam dan Hindu, Islam dan Ortodoks di Rusia, Cina dan Jepang. Pendapat ini didasarkan pada hipotesis bahwa setelah berakhirnya ketegangan antara dua kekuatan adikuasa—AS dan Soviet—orang akan cenderung mengidentifikasi diri mereka dengan kelompok yang lebih besar. Kecenderungan semacam ini terjadi di seluruh dunia.

Sebagai bukti, konflik-konflik dalam skala lokal hampir terjadi di mana-mana: etnik Tutsi dan Hutu di Afrika, Ortodoks Serbia dan Muslim Bosnia di eks-Yugoslavia, benturan antaretnik di Indonesia dan banyak tempat lain dapat menjadi contoh aktual untuk menguatkan tesis ini. Eropa memang terus mengupayakan supaya mereka bersatu dalam satu kesatuan Masyarakat Ekonomi Eropa (MEE), namun penolakan terjadi oleh Inggris dan Norwegia yang merasa secara ekonomi tidak membutuhkan Uni Eropa. Terorisme anti-Amerika kini menghantui seluruh dunia juga merupakan anak kandung dari teori benturan antarperadaban yang sesungguhnya adalah bias kepentingan politik, kepentingan nasional, dan mimpi orang-orang Anglo-Saxon.

Tesis yang lebih kurang serupa, namun lebih halus dikemukakan oleh Benyamin R. Barber tentang dua prinsip utama yang berlaku masa kini, yaitu tribalisme dan globalisme.[3] Dua prinsip mutakhir

---

[3] Lihat karya Benyamin R. Barber, *Jihad vs McWorld: How Globalism and Tribalism are Reshaping The World* (New York: Ballantine Book, 1995).

ini meletakkan dua kemungkinan politik di masa depan. *Pertama* adalah proses "sukuisasi" umat manusia melalui perang dan pertumpahan darah. Suatu ancaman "libanonisasi" negara-negara bangsa di mana budaya melawan budaya, bangsa melawan bangsa, suku melawan suku. *Kedua* dilahirkan oleh kekuatan ekonomi dan ekologis yang menuntut integrasi dan keseragaman. Penekanan bangsa-bangsa dalam satu jaringan global yang homogen, yakni satu *McWorld* yang diikat bersama oleh teknologi, ekologi, komunikasi, dan profit.

Dua kecenderungan ini kadang-kadang bisa terjadi dalam satu negara, seperti Yugoslavia yang menuntut bersatu dalam Eropa Baru sekaligus mengalami fragmentasi karena agama dan etnik. Kecenderungan *Jihad* dan *McWorld* bergerak dengan kekuatan sama dalam arah yang saling bertentangan. Pertama dikendalikan oleh kebencian parokial, yang terakhir oleh universalisasi pasar. Kedua menciptakan kembali batasan-batasan subnasional dan etnik dari dalam, yang terakhir menciptakan poros ikatan-ikatan nasional dari luar. Namun, keduanya memiliki kesamaan dalam satu hal, yaitu tidak memberikan banyak harapan bagi penduduk dunia untuk mengatur diri secara demokratis. Bila masa depan dunia ditentukan oleh kekuatan sentripetal *Jihad* melawan sentrifugal *McWorld*, hasilnya bukanlah dunia yang demokratis.

McWorld atau globalisasi politik dihiasi oleh empat kekuatan imperatif: pasar, sumber daya alam, informasi, dan ekologi. Bila empat imperatif ini berhasil dikombinasikan, kemenangan atas partikularisme dapat dirasakan. Inilah impian orang-orang Eropa, utopian yang bernostalgia akan kebangkitan Inggris atau Jerman, kebangkitan Wales atau Saxon.

Kekuatan pasar bebas di Eropa, Asia, Afrika, Pasifik Selatan, dan Amerika, sedang menggerogoti pemerintahan bangsa-bangsa dan melahirkan entitas-entitas bank internasional, asosiasi perdagangan, lobi internasional seperti OPEC dan Greenpeace, layanan berita dunia seperti BBC dan CNN. Ia juga memperkuat

upaya perdamaian dan stabilitas dunia, prasyarat bagi ekonomi internasional yang efisien. Pasar adalah musuh parokialisme, isolasi, fraksi, dan perang. Psikologi pasar melemahkan psikologi perpecahan ideologis dan keagamaan, dan menghendaki harmoni antara produsen dan konsumen.

Pasar menuntut bahasa dan kebaruan yang serupa, serta melahirkan perilaku sama dalam kehidupan kota-kota kosmopolitan di mana pun. Pilot komersial, programer komputer, banker internasional, spesialis media, penambang minyak, selebritis, pakar ekologi, demografer, akuntan, profesor, dan atlet semua ini memunculkan manusia baru di mana agama, budaya, dan nasionalitas hanya menjadi unsur marginal dalam identitas.

Suatu ketika, kaum demokrat memimpikan masyarakat di mana otonomi politik bersandar kuat pada independensi ekonomi. Penduduk Athena pernah mengidealkan autarki yang *self-sufficient.* Bebas berarti lepas dari komunitas lain. Kini semua ini terbukti salah. Kekuatan sumber daya alam memaksa bangsa-bangsa untuk menerima kesalingtergantungan yang tak dapat ditolak. Penipisan sumber daya alam secara cepat, salah distribusi sumber daya mineral dan minyak bumi, mengkondisikan negara-negara terkaya sekalipun untuk merasakan kebutuhan akan saling melengkapi.

Pada saat yang sama, kemajuan ilmiah membutuhkan dan tergantung pada komunikasi terbuka, wacana bersama yang berakar dalam rasionalitas, kolaborasi dan aliran serta pertukaran informasi. Sains dan globalisasi menjadi aliansi praktis. Bisnis, perbankan, dan semua usaha komersial tergantung pada aliran informasi dan difasilitasi oleh teknologi komunikasi terbaru. Perangkat teknologi ini cenderung sistemik dan integral dalam menciptakan komunikasi interaktif dan jaringan informasi yang luas. Kekuatan ini menjangkau seluruh budaya dunia dan memberinya wajah serupa. Cannes adalah ekspresi kekhawatiran atas "Hollywoodisasi" industri film global.

Dampak globalisasi atas ekologi adalah bahasa klise bagi para pemimpin dunia yang mengabaikannya. Kehancuran hutan Jerman

oleh Swiss dan Italia, kebakaran hutan tropis di Brazil dan Indonesia adalah problem global. Kesadaran ekologis ini tidak hanya berarti kesadaran yang lebih besar namun juga ketidakadilan yang lebih senjang. Negara-negara maju sering mendikte negara-negara ketiga dengan dalih keseimbangan alam.

Empat imperatif di atas bersifat transnasional, transideologis, dan transkultural. Mimpi tentang masyarakat rasional universal pada satu tingkat tertentu telah terwujud, namun dalam bentuk yang komersial, homogen, depolitisir, dan birokratik. Inilah suatu gerakan yang sama sekali tidak sempurna menuju McWorld yang bersaing dengan kekuatan-kekuatan disintegrasi global, disolusi nasional, dan distorsi sentrifugal. Yang terakhir ini adalah esensi dari Jihad.

Globalisasi telah melahirkan paradoks. Pemberontakan permanen atas keseragaman dan integrasi. Yang ada adalah budaya bukan negara. Bagian bukan keseluruhan. Sekte bukan agama. Pemberontakan ini bertujuan untuk mengamankan identitas parokial, lepas dari imperatif McWorld. Perang bukan instrumen kebijakan, tetapi emblem identitas, ekspresi komunitas. Kurdi, Basque, Puerto Rico, Ossetian, Quebec, Katolik Irlandia Utara, Abkhasia, Zulus, Katalonia, Tamil dan Palestina, adalah wakil dari penduduk tanpa negara.

Di samping suku, agama juga merupakan medan pertempuran. Apa pun bentuk universalisme yang telah memberi karunia dalam sejarah, seperti monoteisme Yahudi, Kristen, dan Islam. Dalam perwujudan modernnya tiga agama besar ini bersifat parokial daripada kosmopolitan. Marah daripada cinta, proselitisasi daripada ekumene, cemburu daripada rasional, sektarian daripada deistik, dan etnosentrik daripada universal. Akibatnya, sebagaimana hiper-nasionalisme, ekspresi baru fundamentalisme agama ini bersifat memecah belah. Inilah agama yang dipahami oleh *Crusader,* suatu pertempuran habis-habisan meski tidak menyelamatkan bahkan kehilangan untuk selamanya. Atmosfer Jihad telah melahirkan kehancuran sivilitas atas nama identitas, sikap hormat atas nama

komunitas.

Jihad versus McWorld, tribalisme versus globalisme, adalah melodrama yang sangat atraktif. Sayangnya, atraksi keduanya tidak berhubungan dengan demokrasi. Tidak memiliki semangat, tidak membutuhkan, tidak pula mempromosikan demokrasi. Kekuatan dunia kini secara simbolis diwakili oleh Osama bin Laden sebagai representasi jihad dan terorisme, dan George W. Bush sebagai representasi arogansi homogenisasi dan dominasi dunia Barat. Satu hal yang sama dari mereka adalah keduanya merupakan makhluk antidemokrasi, poros kejahatan.

McWorld ibarat perempuan cantik yang merangsang dalam dunia obsesi Jihad. Ia memberitakan perdamaian, kesejahteraan dan kesatuan meski mengorbankan independensi, komunitas dan identitas. *Free trade, free love, free press* adalah nilai-nilai politik utama yang dikehendaki pasar global. HAM dipentingkan, bukan kewargaan dan partisipasi. Promosi produksi ekonomi dan konsumsi yang efesien, bukan keadilan sosial dan persamaan.

Bertentangan dengan McWorld, Jihad menawarkan seperangkat kebajikan lain, yakni identitas lokal, *sense of community*, solidaritas sesama saudara, tetangga, dan senegara. Ia menjamin parokialisme dan pengasingan. Solidaritas dijaga lewat perang terhadap orang luar. Solidaritas merupakan ketaatan pada hierarki pemerintahan, fanatisme keyakinan, pemusnahan individu atas nama kelompok. Ketika eksperimen demokrasi dilakukan dalam masyarakat suku di Eropa dan Dunia Ketiga, hasilnya sering berupa anarki, represi, dan pembunuhan. Revolusi Havel di Cekoslavakia dikeruhkan oleh partisan Czechnya dan Slovakia sebagai entitas independen.

Dengan demikian, McWorld dan Jihad meski mempunyai politik alamiah, pada akhirnya lebih menjadi antipolitik. McWorld adalah antipolitik globalisme karena imperatif politik-ekonominya dikendalikan oleh prinsip pasar *laissez-faire.* Sehingga efesiensi, produktivitas, dan kesejahteraan mengorbankan kebebasan sipil dan pemerintahan sendiri. Jihad adalah antipolitik tribalisme karena

bersifat diktator. Pemerintahan junta militer dan fundamentalisme teokratik sering diasosiasikan dengan *fuhrerprinzip* yang memberdayakan individu untuk berkuasa atas nama rakyat.

Tesis benturan antarkebudayaan dan globalisme-tribalisme tampaknya juga memperoleh penguatan dari Thomas L. Friedman dalam *The Lexus and the Olive Tree: Understanding Globalization*.[4] Ia mengatakan bahwa dunia pasca Perang Dingin tetap terbelah menjadi dua kutub dalam bentuk yang belum pernah dijumpai sebelumnya karena proses globalisasi. Separuh dunia terutama negara-negara kaya keluar dari Perang Dingin dan membuat satu polar *Lexus*, nama untuk mobil mewah buatan Toyota Jepang dengan teknologi canggih untuk mengejar kesempurnaan, sebagai simbol mereka. Sementara separuh dunia lain, yakni negara-negara miskin masih berjuang tentang siapa memiliki pohon zaitun mana.

Dalam proses globalisasi, integrasi pasar dunia, negara-bangsa, dan teknologi yang memungkinkan individu, korporasi, dan negara-bangsa menjangkau pelosok dunia lebih jauh dalam waktu relatif cepat dan biaya lebih murah, juga meninggalkan mereka yang tidak mampu membayar tiket globalisasi. Friedman menyebut globalisasi identik dengan Amerikanisasi dunia, kecenderungan homogenisasi kebudayaan pada tingkat tertentu. Mereka yang mampu membayar tiket globalisasi akan dapat membangun Lexus-lexus mereka, simbol modernisasi, ekonomi yang makin ramping, dan privatisasi berorientasi pasar, supaya bisa menjadi lebih makmur di tengah globalisasi. Sementara itu, separuh yang lain masing berjuang memperebutkan pohon zaitun, lambang akar budaya, asal-usul keluarga, komunitas, suku, bangsa, agama dan yang terutama tempat yang bisa disebut sebagai "rumah". Kita berkelahi mati-matian untuk pohon zaitun karena pohon ini memberi perasaan harga diri dan asal-usul, hal yang esensial untuk kelanjutan manusia. Karena

---

[4] Thomas L. Friedman, *The Lexus and the Olive Tree: Understanding Globalization* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 1999).

itu, para pendukung multikulturalisme yakin bahwa perghargaan pada kemajemukan, pada pohon-pohon zaitun yang boleh tumbuh bersama-sama tanpa dominasi salah satunya, akan menjawab ketegangan antar kebudayaan yang tidak usah selalu berarti budaya-budaya besar seperti yang dilukiskan Huntington.

Tantangan multikulturalisme semakin menjadi berat setelah peristiwa 11 September 2001. Sebagai reaksi berlebih atas peristiwa itu, Barat—Amerika Serikat dan Inggris—mencanangkan *war against terrorism* atau disebut juga sebagai *counter attack against terrorism.* George W Bush sebagai panglima perang melawan terorisme internasional menunjukkan retorika kurang lebih sama dengan gaya retorika Osama bin Laden dan dapat dikatakan bahwa dua tokoh ini sama-sama berambisi dan berkompetisi untuk saling mempersetankan satu sama lain. Yang pertama memandang yang terakhir sebagai "kepala ular", dan yang terakhir menyebut yang pertama sebagai "Setan Besar". Dua tokoh ini dengan bahasa simbol yang berbeda menyatakan kepentingan-kepentingan atas nama perdamaian dunia versus perlawanan atas ketidakadilan global yang diciptakan oleh ular berkepala dua Amerika Serikat dalam banyak kebijakan luar negeri mereka terutama atas negara-negara Muslim di dunia. Namun, pada hakikatnya keduanya sama-sama menyajikan wajah fundamentalisme. Bush mewakili fundamentalisme Kristen dan Osama merupakan representasi fundamentalisme Islam. Wajar bila Tariq Ali menyebut wacana dan aksi terorisme versus perang melawan terorisme lebih cocok disebut sebgaai pertarungan antara dua kekuatan fundamentalisme (*the clash of fundamentalisms*).[5] Di satu sisi wajah mereka seolah-olah mempertunjukkan kepentingan agama dan di sisi lain juga mempergelarkan kepentingan-kepentingan perebutan sumber daya ekonomi dan politik (baca: kepentingan pasar). Kekuasaan, uang, bom, senjata, heroin, dan obat-

[5] Lihat lebih lanjut Tariq Ali, *The Clash of Fundamentalisms: Crusades, Jihads and Modernity* (London, New York: Verso, 2002).

obatan terlarang adalah kepentingan-kepentingan yang saling diperebutkan antara dua kekuatan ini. Keduanya adalah “agama”, agama Pasar melawan agama Tuhan. Pasar dan Tuhan sama-sama Mahakuasa, Maha Mengetahui, dan ada di mana-mana. Apa yang dikemukakan oleh Tariq Ali menguatkan apa yang disebut oleh Benjamin R. Barber di muka.

Arundhati Roy secara kritis menyatakan bahwa Bush dan Osama adalah dua tokoh yang sama-sama mempergunakan gaya bahasa keagamaan dan mengatasnamakan Tuhan serta retorika perang antara “kebaikan dan kejahatan”. Keduanya terlibat dalam kejahatan-kejahatan politik yang luar biasa, dan memiliki kekuatan bersenjata berbahaya. Yang satu dengan kekuatan nuklir yang sangat berkuasa dan yang lain dengan kekuatan merusak yang menghancurkan harapan hidup ribuan bahkan jutaan manusia.[6]

Apakah masa depan planet bumi sepesimis sebagaimana dikemukakan oleh Huntington, Barber, dan retorika Geoger W. Bush? Tentu saja tidak. Manusia berotak dan berhati waras senantiasa menggagas dan mengharapkan dunia yang lebih damai, manusiawi, dan berkeadaban. Banyak tokoh dunia yang memimpikan kedamaian sejati. Satu di antaranya adalah Hans Kung.

Hans Kung adalah prekursor penyusunan Deklarasi dari Etika global dan dokumen pendampingnya, “The Principles of Global Ethic”, yang disajikan di Parlemen Agama-agama Dunia, yang diselenggarakan September 1993 di Chicago dengan 6.000 delegasi yang hadir. Dalam karyanya *Global Responsibility,*[7] Kung memiliki kemampuan untuk menangkap imajinasi dari orang awam dan membantu dia benar-benar terlibat dan merenungkan pertanyaan-pertanyaan kritis yang dihadapi agama-agama dan etika saat ini.

---

[6] Arundhati Roy,”The Algebra of Infinite Justice”, *The Guardian*, September 29, 2001.

[7] Hans Küng, *Global Responsibility: In Search of a New World Ethic* (New York: Continuum, 1991).

Kung mendefinisikan Deklarasi Etika Global sebagai "konsensus minimal tentang nilai-nilai yang mengikat, standar yang tidak dapat dibatalkan dan sikap moral yang mendasar. "Prinsip-prinsip dapat ditegaskan oleh semua orang dengan keyakinan etis yang menentang semua bentuk kebiadaban. Meskipun saat ini kita memiliki cukup sumber daya ekonomi, budaya, dan spiritual untuk memperkenalkan etika global yang lebih baik, ini hanya akan terjadi bila orang di dunia hidup damai bersama-sama dan berbagi tanggung jawab dalam merawat Bumi. Karena itu, "tidak ada tatanan global baru tanpa etika global yang baru." Jadi, Deklarasi Etika global berusaha untuk melampaui hukum dan resep dan menyentuh naluri pria dan wanita akan keadilan, dan untuk membawa perubahan dalam orientasi batin, mentalitas dan hati umat manusia, sehingga mereka menemukan arah mereka, nilai-nilai dan makna kehidupan.

Tanpa mengemukakan perbedaan serius antara agama-agama, dokumen menegaskan bahwa kebijaksanaan kuno dari semua agama dapat menunjukkan jalan ke masa depan dan berusaha untuk menyatakan secara terbuka hal-hal yang kita yakini bersama dan bersama-sama menegaskan dasar alasan agama atau etika masing-masing. Dengan demikian, perintah lama "Janganlah engkau membunuh"diubah secara positif menjadi, "Hormatilah kehidupan, dan panggilan untuk keselamatan semua minoritas, keadilan sosial dan politik, budaya nonkekerasan, menghormati lingkungan dan perlucutan senjata universal. Perintah "Jangan mencuri" diubah menjadi "Kesepakatan jujur dan adil, dan mengutuk kemiskinan dan kekerasan dan kontra-kekerasan yang terjadi dalam masyarakat yang terpolarisasi dalam hal kekayaan, sehingga tindakan pencurian menjadi niscaya bagi kelangsungan hidup belaka. Lembaga ekonomi perlu dibuat dan disetujui pada tingkat tertinggi dan negara-negara maju harus menahan diri dalam hal konsumsi tak terbatas, sementara ekonomi pasar dibuat sadar secara sosial dan ekologis.

Tokoh inisiator dan visioner tentang dialog antarperadaban dari dunia Islam adalah Presiden Iran Mohammed Khatami. Sejak terpilih sebagai Presiden Islam Republik Iran 1997, Mohammed Khatami telah mengartikulasikan proposal untuk "Dialog Antar-peradaban". Titik awal Khatami adalah bahwa "dunia saat ini perlu mencari dasar baru yang mengatur hubungan kemanusiaan dan sosial". Dalam bagian utama pidatonya di Majelis Umum PBB, hanya beberapa saat setelah resmi mengusulkan penyebutan tahun 2001 sebagai "Tahun Dialog antara Peradaban", Khatami mengartikulasikan lebih komprehensif pandangannya:

> "Di antara prestasi yang paling berharga ini abad ini adalah penerimaan kebutuhan dan pentingnya dialog dan penolakan kekerasan, peningkatan pemahaman dalam budaya, ekonomi dan politik, dan penguatan dasar-dasar kebebasan, keadilan dan hak asasi manusia. Pembentukan dan peningkatan kesopanan, apakah di tingkat nasional maupun tingkat internasional, adalah bergantung pada dialog antar-masyarakat dan peradaban yang mewakili berbagai pandangan, kecenderungan dan pendekatan.[8]

Dari pidatonya itu, jelas bagaimana ide "Dialog antar Peradaban" memerlukan kritik politik kekuasaan (dan khususnya penolakan terhadap tesis "benturan peradaban") dikombinasikan dengan komitmen pada paradigma untuk melakukan hubungan internasional di mana moralitas memiliki peran penting. Dalam salah satu pidatonya pada Konferensi PBB untuk *launching* "Tahun Dialog antar Peradaban", Khatami bahkan lebih jelas mengatakan:

> "Kita harus kritis memeriksa paradigma hubungan internasional yang berdasarkan pada wacana dan pemuliaan kekuasaan. Dari segi etika, paradigma dialog antarperadaban mengharuskan kita mengerahkan kemauan untuk, dan bukan menarik dari sikap empati dan kasih sayang. Tanpa kehendak untuk berempati, belas kasih dan kesepahaman, tidak akan ada harapan untuk tatanan dunia yang damai. Kita harus berani memerangi ini, yakni ketiadaan kasih sayang dan

---

[8] Mohammad Khatami, pidato pada Majelis Umum PBB, New York, 21 September 1998.

> empati di dunia kita. Tujuan utama dari dialog antarperadaban bukanlah dialog dalam dan tentang dirinya sendiri, tetapi untuk mencapai empati dan kasih sayang."[9]

Dimensi penting lainnya dari pandangan Khatami tentang "Dialog antar Peradaban" lebih langsung terkait dengan munculnya globalisasi dan terdiri dari dua elemen yang tampaknya kontras: di satu sisi, pengakuan meningkatnya ekonomi, keterkaitan politik, dan budaya, yang mendorong menuju konvergensi *mindset* dan cara hidup umat manusia, dan di sisi lain, penolakan keunggulan liberalisme Barat (khususnya yang dirumuskan oleh tesis "*The end of history*" Fukuyama) serta dari setiap gagasan "budaya dunia" yang monolitik dan mengabaikan budaya asli. Sebenarnya, ketegangan ini merupakan salah satu tantangan utama yang hendak direspons oleh "Dialog antar Peradaban". Pada pendekatan pertama dan dalam politik bahasa yang disederhanakan, pencarian untuk "kesatuan dalam keragaman" mengambil bentuk pernyataan seperti: "Kami ingin sebuah dunia yang memiliki kebersamaan, koeksistensi, tetapi juga memiliki perbedaan dan kepelbagaian". Inilah masalah pokok dari elaborasi Khatami mengenai ide "Dialog antar Peradaban".[10]

Menurut John L. Esposito dan John O. Voll, sikap terbuka Khatami atas Barat harus dimasukkan ke dalam konteks pandangan sejarah dunianya tentang kejatuhan dan kebangkitan peradaban dan munculnya peradaban-peradaban baru yang sedang naik daun.[11] Dari perspektif ini maka "Dialog" bukan kebijakan akomodasi pa-

---

[9] Mohammad Khatami, address atthe Dialogue among Civilisations Conference at the United Nations, New, 5 September 2000. [http://www.un.int/iran/dialog05.html] (20 September 2001).

[10] Mohammad Khatami, address atthe Dialogue among Civilisations Conference at the United Nations, New, 5 September 2000; lihat juga Fabio Petito, "Khatami' Dialogue among Civilizations as International Political Theory", *Journal of Humanities* Vol. 11, No. 3 (2004): 11-29.

[11] John L. Esposito and John O. Voll, "Islam and the West: Muslim Voices of Dialogue", in *Religion in International Relations: The Return from Exile*, eds. Faio Petito and Pavlos Hazopoulos (New York: Palgrave, 2003), 237-69.

sif, namun merupakan strategi bersaing untuk memperkuat dan mengubah peradaban Islam. Karena, seperti Barat sendiri yang mengalami pasang surut peradaban, ada kesempatan bagi Islam untuk mendapatkan kembali posisinya sebagai peradaban dunia terkemuka dan progresif. Inilah interpretasi "Dialog antar Peradaban" sebagai strategi pembelajaran yang harus berlaku pada dunia Islam untuk mengejar ketertinggalan dalam prestasi teknologi dan ekonomi dari Barat.

B. Konstruk Peradaban *ala* Muhammadiyah

Peradaban sering diistilahkan dengan kata *civilization* yang berhubungan erat dengan kata *urbanization*. Kata *civilization* (peradaban) berasal dari bahasa Latin, *civitas*, yang berarti *city* (kota). Alasan yang menegaskan asal kata ini bahwa setiap peradaban besar memiliki kota-kota besar, dan karakteristik dasar peradaban yang paling mudah diamati terdapat di dalam kota.[12] Beberapa antropolog juga menegaskan adanya fakta bahwa tiap-tiap peradaban (misalnya peradaban Mesir, Aztec, dan Yunani) meluas dari pusat kota dan memengaruhi daerah sekelilingnya, baik dalam bidang ekonomi, politik, maupun budaya.[13]

Secara kebahasaan, *civilization/civitas* (Inggris/Latin) artinya Bandar atau kota. *Civilization* bermakna *becoming or making somebody civilized* (menjadi atau membuat seseorang ber-*tamadun, beradab*); *Civilized Culture refined understanding and appreciation of art, literature, etc.* (peningkatan pemahaman dan penghargaan terhadap kesenian, kesusasteraan, dan lain-lain); *state of intellectual development of a society* (keadaan perkembangan intelektual suatu masyarakat); *customs, art, social institutions, etc of a particular form of culture* (adat,

[12] Joseph R. Strayer, Hans W. Gatzke and E. Harris Harbison., *The Mainstream of Civilization* (New York: Harcourt Brace Jovanovich,1974), xxviii.

[13] Darcy Ribeiro, *The Civilization Process*, Translated by Betty J. Meggers (Washington: Smithsonian Institution Press, 1968), 19.

sastera, institusi sosial, dll dari bentuk kebudayaan tertentu); *Civilization causes* (*somebody or something*) *to improve from a primitive stage of human society to more developed one* (menyebabkan seseorang atau sesuatu menjadi bertambah baik dari peringkat primitif masyarakat manusia kepada peringkat yang lebih maju); *improve the behavior or manners of somebody; refine* (menjadikan kelakuan atau perangai seseorang bertambah baik; memperelokkan); dan *Civility* (*act of*) *politeness* (perbuatan) kesopanan; *Civilly adv. Politely* (dengan sopan).

Dalam istilah Arab, peradaban disebut *al-'umran* berarti kajian mengenai bandar-bandar/ ibu kota yang memiliki kawasan yang didiami, berkembang subur dan maju. Kata lain adalah *al-hadharah* yang merujuk pada kemajuan dan pembangunan; suatu daerah, kota, bandar, kampung atau tanah yang diusahakan. *Al-bunyan* barmakna bangunan. Kata *al-madaniyyah* merujuk pada pekan, bandar, kota, dan sifat kebandaran manusia seperti akhlak, kehalusan adat, sopan santun dan lain sebagainya. *Tamadun* derivasinya antara lain *maddana (*membuka/membangun bandar), *madana* (berkelakuan dengan berbudi bahasa dan pekerti yang baik), *madani* (sifat perbandaran dengan kemajuan fisikal dan sosial yang baik). Dalam bahasa Melayu peradaban berasal dari kata *adab* (Melayu/Arab) sopan santun, budi bahasa dan pekerti yang halus, tahu kedudukan atau status dengan tepat.

Sejarawan Islam pertama yang menulis tentang peradaban adalah Ibnu Khaldun. Kata *ùmran* digunakan untuk menggambarkan konsep peradaban. Pengagum Ibnu Khaldun dan penerjemah *al-Muqaddimah li Kitab al-Ibrar* ke dalam bahasa Inggris, Franz Rosenthal menerjemahkan *ùmran* sebagai *urbanization* dan *civilization.*[14] *Umran* pada abad XIV memiliki arti yang sama dengan pengertian *civilization* (peradaban) pada abad XX. Ketika Ibnu Khaldun

[14] Abdul Rahman Ibnu Khaldun, *Al-Muqaddimah,* terj. bahasa Inggeris oleh Franz Rosenthal (New York:. Pantheon, 1958), xxvii .

menggunakan kata *ùmran*, kata *civilization* belum ada dalam bahasa Inggris. Baru pada tahun 1772 M istilah *civilization* muncul, tetapi Samuel Johnson (1709-84 M.), seorang penulis kamus bahasa Inggris, menolak memasukkan kata *civilization* dalam kamusnya. Dia lebih suka menggunakan kata *civilizaty* untuk arti yang sama. Sejak saat itulah kata *civilizaty* menjadi kata yang lazim digunakan dalam seluruh bahasa modern yang berarti jenis tertentu atau tahap budaya yang telah ada selama masa tertentu. Kata *civilization* pertama kali digunakan dalam buku-buku berbahasa Inggris pada abad XIX Masehi.[15] Oleh sebab itu, kita dapat mengambil kesimpulan bahwa kata dan konsep peradaban lahir di Eropa pada abad XIX Masehi.

Penulis Arab modern menggunakan kata *hadharah* sebagai sinonim untuk *civilization* (peradaban). G.E. Von Grunebaum menerjemahkan kata *hadharah* sebagai *civilization*. Secara literer, kata *hadhara*h berarti daerah, distrik, atau wilayah dari suatu kota atau desa, dan kawasan pertanian (lawan kata *badw*). Ibnu Khaldun juga menggunakan kata *hadharah* di samping kata *ùmran*. Namun, *hadharah* di sini hanya memiliki arti *sedentary life* (kehidupan yang menetap). Kata *hadharah* pada masa Ibnu Khaldun sendiri tidak berarti *civilization* (peradaban). Penerjemah buku *al-Muqaddimah* menerjemahkan kata *hadharah* dari tulisan Ibnu Khaldun sebagai *sedentary* (menetap). Perubahan semantik kata *hadharah* terjadi dalam bahasa Arab modern. [16] Konsep khas Ibnu Khaldun adalah bahwa kekuatan suatu kerajaan tergantung kepada semangat *'ashabiyah* di kalangan para pemimpin dan rakyat. *Ashabiyah* merupakan sifat alami untuk semua makhluk bermasyarakat. Tingkat *ashabiyah* serta faktor-faktor yang memperkuat dan mendukung *ashabiyah*, seperti agama, akan menentukan keberhasilan dan kesinambungan

---

[15] Glyn Daniel, *The First Civilization: the Archeology of Their Origin* (London, Thames and Hudson, 1968), 18.

[16] Ibn Khaldun, *al-Muqaddimah…*, 211.

sesuatu pemerintahan dan juga umat.[17]

Ziauddin Sardar melihat pentingnya rekonstruksi peradaban Islam dilakukan.[18] Sardar mengajukan perluasan syariah ke dalam domain-domain kontemporer, seperti perencanaan lingkungan dan perkotaan, kebijaksanaan sains dan penaksiran teoknologi, partisipasi masyarakat dan pembangunan pedesaan.[19] Ada enam hal penting sebagai pertimbangan adalah: 1) pembangunan peradaban dengan melihat pertumbuhan ekonomi masyarakat; 2) pembangunan yang mencakup partisipasi masyarakat dalam pembangunan ekonomi; 3) pembangunan ini tidak semata-mata peniruan terhadap struktur dan kebijaksanaan negara-negara maju; 4) proses industrialisasi tidak boleh hanya mencangkok aktivitas-aktivitas industrial tertentu dari negara-negara maju; Ia harus disertai dengan penguasaan teknologi; 5) tidak semata-mata alih teknologi, tetapi juga dengan membangun infrastruktur sains dan teknologi yang berupa sumber daya manusia (SDM), ilmu pengetahuan, keahlian dan kemampuan inovatif produktif untuk menyerap dan mengadaptasi teknologi impor; 6) Memiliki kemampuan dasar untuk riset dan tidak puas hanya dengan literatur sains negara-negara maju.[20]

Sardar menawarkan "proyek '*umran*" Ibnu Khaldun yang termanifestasi dalam visi negara Madinah. Ada dua aspek khusus dari peradaban Madinah. *Pertama,* negara Madinah dibangun di atas nilai-nilai etis spiritual dan kultural tertentu. Nilai-nilai ini jelas yang membentuk sistem nilai Islam yang abadi. *Kedua,* terdapat dinamika yang sangat kuat yang memberikan sifat tegar dan energi yang berkobar pada Negara Madinah. Bagi Sardar, Al-Qur'an

---

[17] Ibn Khaldun, *al-Muqaddimah*…, 264.

[18] Ziauddin Sardar, *Jihad Intelektual: Merumuskan Paremeter-parameter Sains Islam* (Risalah Gusti:Surabaya, 1998), 5.

[19] Ziauddin Sardar, *Jihad Intelektual*…, 12.

[20] Ziauddin Sardar, *Tantangan Dunia Islam Abad 21: Menjangkau informasi* (Bandung: Mizan, 1988), 81-82.

memberikan garis pedoman dan prinsip-prinsip untuk semua aktivitas manusia dan kerangka teoritis bagi parameter peradaban Islam. Al-Qur'an dan Sunah merupakan kerangka pedoman mutlak dari peradaban Muslim.[21]

Dengan mengingat teori peradaban Ibnu Khaldun, Sardar membagi jalur cita-cita dasar menjadi komponen-komponen "fakta" dan "gaya". Komponen fakta mewakili sifat nilai dan spiritualitas Islam yang abadi. Komponen kedua adalah gaya yang sudah tentu dapat berubah sesuai dengan laju perkembangan zaman. Sardar menambahkan bahwa kesempurnaan spiritual, tanpa dibarengi dengan pelaksanaan nilai-nilai Islam di bidang sosial, ekonomi, dan politik hanya akan melahirkan peradaban yang pincang. Ziaudin Sardar memandang penting bahwa untuk mencapai model Negara Madinah, proyek *'umran* dapat menjadi alternatif.[22]

'Umran adalah konsep peradaban yang digunakan Ibnu Khaldun untuk menggambarkan suatu peradaban yang dinamis dan berkemajuan, selalu berkembang dan operasional. Proyek *'Umran* bertujuan menyuguhkan peta-peta konseptual dan rencana-rencana operasi yang mendetail bagi peradaban Muslim di masa mendatang yang meyakinkan dan rasional kepada umat Muslim. Negara Madinah dipandang sebagai model ideal. Pada hakikatnya cita-cita semacam itu terdapat dalam konsep *'Umran* yang merupakan tujuan berjangka panjang. Cita-cita peradaban Muslim diartikulasikan dan direalisasikan dengan baik. Perumusan tujuan ini memerlukan tidak hanya pemahaman yang jelas akan Islam beserta pesannya, tetapi juga untuk melaksanakan Islam di masa kini dan masa depan.[23]

Bagaimana dengan proses transformasi peradaban? Menurut Saint-Simon, sejarah peradaban adalah rangkaian pertukaran perio-

---

[21] Ziauddin Sardar, *Rekayasa Masa Depan Peradaban Muslim* (Bandung, Mizan: 1989), hlm.29.

[22] Ziauddin Sardar, *Rekayasa Masa Depan…*, 150.

[23] Ziauddin Sardar, *Rekayasa Masa Depan…*, 156.

de-periode organik dan kritis. Herbert Spencer memandang alam semesta bergerak melalui rangkaian "integrasi" dan "diferensiasi". Hegel memandang sejarah manusia sebagai suatu perkembangan spiral dari suatu bentuk kesatuan melalui fase perpecahan, kemudian menuju ke arah reintegrasi pada tataran yang lebih tinggi. Pengertian-pengertian pola fluktuasi peradaban ini bermanfaat bagi pengkajian budaya.[24]

Kebangkitan dan keruntuhan peradaban, menurut Arnold Toynbee, terjadi karena perubahan peradaban itu sendiri dari suatu kondisi statis ke aktivitas dinamis, atau sebaliknya. Toynbee melihat pola dasar terjadinya peradaban sebagai suatu pola interaksi antara "tantangan dan tanggapan". Tantangan dari lingkungan alam dan sosial memancing tanggapan kreatif suatu masyarakat atau kelompok sosial yang mendorong masyarakat membentuk peradaban.[25]

Dalam pandangan Fritjof Capra, peradaban terus tumbuh ketika tanggapan terhadap "tantangan awal" berhasil membangkitkan momentum budaya yang membawa masyarakat keluar dari kondisi *"equilibrium"* memasuki suatu keseimbangan yang berlebihan (*overbalance*) yang tampil dengan tantangan baru. Dengan cara ini, pola tantangan dan tanggapan terulang dalam fase-fase pertumbuhan berikutnya, di mana masing-masing perkembangannya berhasil menimbulkan suatu *disequilibrium* yang menuntut penyesuaian-penyesuaian kreatif baru. Setelah mencapai, puncak vitalitasnya "Peradaban Utama", peradaban cenderung kehilangan tenaga budayanya kemudian runtuh. Suatu elemen penting dalam keruntuhan budaya, menurut Toynbee, adalah hilangnya fleksibilitas. Pada waktu struktur sosial dan pola perilaku telah menjadi kaku sehingga masyarakat tidak lagi mampu menyesuaikan diri dengan

---

[24] Fritjof Capra, *The Turning Point; Science, Society, and The Rising Culture*, terj. *Titik Balik Peradaban, Sain, Masyarakat, dan Kebangkitan Kebudayaan* (Yogyakarta: Bentang, 1997), 10.

[25] Fritjof Capra, *The Turning Point…*, 13.

perubahan, akhirnya peradaban tak mampu lagi melanjutkan evolusi budaya kreatif. Sementara, peradaban-peradaban yang sedang berkembang menunjukkan keberagaman dan kepandaian yang tak pernah berhenti; peradaban-peradaban yang berada dalam proses distintegrasi menunjukkan keseragaman dan kurangnya daya temu. Namun, dalam masa disintergrasi, kreativitas masyarakat dalam merespons tantangan tak akan pernah hilang.

Adapun pembicaraan tentang hakikat peradaban adalah sejarah manusia. Menurut Samuel P. Hutington, sejarah manusia adalah sejarah peradaban itu sendiri. Tak mungkin berbicara sejarah perkembangan manusia—yang membentang di seluruh peradaban, dari Sumeria Kuno dan Mesir hingga peradaban Klasik, dari Meso-Amerika hingga peradaban Kristen, dalam peradaban-peradaban Islam dan pengejahwantahan-pengejahwantahan suksesif peradaban Cina dan Hindu—melalui *terma-terma* yang lain. Seluruh sebab kemunculan, perkembangan, saling keterkaitan, pencapaian-pencapaian, kemunduran, dan kejatuhan pelbagai peradaban telah tereksplorasi melalui para sejarawan, sosiolog, dan antropolog, seperti Max Weber, Emile Durkheim, Oswald Spengler, Pitirim Sorokin, Arnold Toynbe, Alfred Weber, A. L. Kroeber, Philip Bagby, Carroll Quigley, Rushton Coulborn, Christopher Dawson, S.N. Eisenstadt, Fernand Braudel, William H. McNeil, Adda Bozeman, Immanuel Wallerstein, dan Felipe Fernandez-Armesto.[26] Karya-karya mereka sangat penting dan *sophisticated* diarahkan pada analisis komparatif pelbagai peradaban dengan perspektif, metodologi, titik tekan, serta pendekatan konsep-konsep mewarnai perumusan peradaban. Dari tulisan mereka terdapat hakikat, identitas, dan dinamika masing masing dalam melihat peradaban.

Pertama, perbedaan dapat ditemukan di antara pelbagai per-

[26] Samuel P. Hutington. *The Clash of Civilization and the Remaking of Word Order*, terj. M. Sadat Ismail dengan judul *Benturan Antarperadaban dab Masa Depan Politik Dunia*, cetakan ke-12 (Jakarta: Penerbit Qalam, 2012), 37-38.

adaban, baik yang *singular* maupun *plural*. Ide tentang peradaban dikembangkan oleh pemikir Perancis abad XVIII yang diperlawankan dengan konsep "barbarisme". Masyarakat yang berperadaban berbeda dengan masyarakat primitif. Karena mereka adalah masyarakat *urban* yang hidup menetap dan terpelajar. Berperadaban adalah baik, tidak berperadaban adalah buruk. Konsep peradaban menyajikan "tolok ukur" sebagai acuan dalam memberikan penilaian terhadap perbagai dinamika kehidupan masyarakat. Selama abad XIX, masyarakat Eropa banyak melakukan upaya-upaya intelektual, diplomasi, dan politik dalam mengelaborasi kriteria yang diterapkan pada masyarakat-masyarakat non-Eropa yang dapat mereka anggap sebagai "masyarakat yang telah berperadaban" dan mereka terima sebagai bagian dari sistem yang mendunia dalam tatanan masyarakat Eropa. Pada saat yang sama, orang-orang mulai berbicara peradaban dalam konteks *plural*.[27]

Hal tersebut berarti "adanya penolakan terhadap suatu peradaban yang dirumuskan sebagai sebuah pandangan hidup atau sesuatu yang lebih dari itu dan sebuah asumsi yang menyatakan bahwa terdapat tolok ukur tunggal bagi apa yang disebut sebagai berperadaban, "tersaring" dalam kata-kata Braudel, "untuk sebuah *privelege* dari sekelompok orang atau "elite" tertentu". Sekalipun terdapat pelbagai bentuk peradaban yang singular, namun "ia telah kehilangan sebagian identitasnya", dan peradaban dalam pengertian *plural* dapat saja disebut sebagai "tidak cukup berperadaban" dalam konteks *singular*.

Kedua, sebuah peradaban, kecuali di Jerman, adalah sebuah identitas kultural. Sebagaimana para pemikir Jerman abad XIX membedakan secara tajam antara masing-masing peradaban dikarenakan pelbagai faktor, seperti faktor-faktor mekanis, teknologikal, meterial dan kebudayaan; termasuk di dalamnya nilai-nilai, pandangan hidup, kualitas-kualitas intelektual dan moralitas yang tinggi da-

---

[27] Samuel P. Hutington. *The Clash of Civilization…,* 38.

ri suatu masyarakat. Perbedaan ini hanya dapat dijumpai di Jerman, tetapi tidak di luar Jerman. Beberapa antropolog telah berkesimpulan bahwa kebudayaan masyarakat nonurban dicirikan sebagai masyarakat primitif, tidak berubah, sedangkan masyarakat urban yang telah berperadaban, berkembang dinamis dan kompleks. Sejalan dengan pendapat Braudel, tidak mungkin, dalam konteks Jerman, untuk memisahkan kebudayaan dari bangunan dasarnya, peradaban".

Kebudayaan merupakan tema umum dalam kaitan dengan setiap rumusan peradaban. Peradaban dan kebudayaan sama-sama menunjuk pada seluruh pandangan hidup manusia dan suatu peradaban adalah bentuk luar dari kebudayaan. Keduanya memiliki nilai-nilai, norma-norma, intitusi-institusi, dan pola pikir yang menjadi bagian terpenting dari suatu masyarakat yang terwariskan dari generasi ke generasi. Bagi Braudel, sebuah peradaban adalah "sebuah wilayah, wilayah kultural", sekumpulan karakteristik dan fenomena kultural. Wallerstein mendefinisikan Peradaban sebagai seperangkat pandangan dunia, kebiasaan-kebiasaan, struktur-struktur (sosial) dan kebudayaan tertentu (baik kebudayaan material maupun yang lebih tinggi) yang membentuk pelbagai corak kesejarahan dan 'menjadi ada' dengan keberadaan aneka ragam fenomena-fenomena lain. Menurut Huntington, orang-orang yang memiliki kesamaan ras dapat benar-benar terpisahkan melalui peradaban, begitu pun orang-orang yang memiliki perbedaan ras dapat dipersatukan melalui peradaban.[28]

Ketiga, setiap peradaban selalu bersifat komperehensif. Sebuah peradaban adalah totalitas. Dalam peradaban setiap bagiannya terumuskan melalui kesalingkaitan antara masing-masing bagian dengan keseluruhannya. Peradaban adalah entitas paling luas dari budaya. Sebuah peradaban adalah bentuk budaya yang paling tinggi dari suatu kelompok masyarakat dan tataran yang paling luas dari

---

[28] Samuel P. Hutington. *The Clash of Civilization…,Ibid,* 40-41.

identitas budaya kelompok masyarakat manusia yang dibedakan secara nyata dari makhluk-makhluk lainnya. peradaban-peradaban besar di mana "kita" berada di dalamnya, secara kultural menjadikan kita bagai di rumah sendiri dan dibedakan dari "mereka" yang berada di "luar sana". Peradaban-peradaban bisa jadi melibatkan berbagai kelompok masyarakat dalam jumlah yang besar, seperti peradaban Cina, atau dengan kelompok masyarakat yang sangat kecil, peradaban Anglofon Karibia.[29] Kebudayaan-kebudayaan masyarakat saling berinteraksi dan saling melingkupi. Pada tingkatan yang lebih luas, kebudayaan-kebudayaan dari pelbagai peradaban menggantikan atau membedakan masing-masing peradaban, juga aneka corak peradaban yang lain. Peradaban-peradaban menjadi entitas yang penuh arti, dan kadang terdapat batas-batas yang tajam dan nyata antara masing-masing peradaban.

Keempat, peradaban-peradaban bersifat fana, namun hidup dalam waktu yang panjang. Peradaban berkembang, beradaptasi, dan sangat berpengaruh terhadap kehidupan manusia, "realitas-realitas yang benar-benar dapat bertahan dalam waktu yang lama". Keunikan dan esensi utamanya adalah kontinuitas historisnya yang panjang. Peradaban adalah fakta kesejarahan yang membentang dalam kurun waktu yang sangat panjang". Kekuasaan-kekuasaan berkembang dan jatuh, pemerintahan-pemerintahan datang dan pergi, peradaban-peradaban tetap ada dan "menopang kehidupan politik, sosial, ekonomi, dan bahkan ideologi".[30] Peradaban-peradaban senantiasa mengalami kemunduran dan sekaligus perkembangan. Ia bersifat dinamis, bangkit, dan jatuh, menyatu dan saling terpisah. Inilah mengapa peradaban harus belajar dari sejarah. Peradaban berkembang melalui tujuh tahapan, yaitu percampuran, pergerakan, perluasan, masa konflik, kekuasaan universal, keruntuhan, dan invasi. Menurut Toynbee, sebuah peradaban yang se-

---

[29] Samuel P. Hutington, *The Clash of Civilization…,* Ibid, 42-43.

[30] Samuel P. Hutington, *The Clash of Civilization…,* 45.

dang berkembang merupakan respons terhadap tantangan-tantangan dan melampaui suatu periode pertumbuhan yang melibatkan bertambahnya kontrol terhadap lingkungannya yang dihasilkan oleh sebuah "minoritas yang kreatif", dan diikuti oleh suatu masa penuh tantangan, bangkitnya sebuah negara universal dan setelah itu mengalami disintegrasi.

Kelima, karena peradaban merupakan entitas kultural, bukan entitas-entitas politik, sehingga tidak berpegang pada tatanan, penegakan keadilan, kesejahteraan bersama, upaya-upaya perdamaian, mengadakan pelbagai negosiasi, atau menetapkan "kebijakan-kebijakan" yang biasa dilakukan oleh pemerintahan.

Peradaban-peradaban yang terbangun selalu terdapat inti sari atau unsur asli yang membentuknya. Al-Faruqi menyebut "Tauhid" sebagai inti sari peradaban.[31] Sebagai inti sari peradaban Islam, tauhid mempunyai dua dimensi; yaitu segi metodologis dan konseptual; yang pertama menentukan bentuk penarapan dan implementasi prinsip pertama peradaban; dan yang kedua menentukan prinsip pertama itu sendiri. Dimensi metodologis yaitu kesatuan (*al-'ashr*), rasionalitas (*al-haqq*), dan toleransi (*al-shabr*).

Pertama, kesatuan. Tidak ada peradaban tanpa kesatuan. Jika unsur-unsur peradaban tidak bersatu, berjalin dan selaras, maka unsur-unsur itu bukan membentuk peradaban, melainkan himpunan campur-aduk. Prinsip penyatuan berbagai unsur dan memasukkan unsur-unsur itu dalam kerangka itu sangat penting. Adapun unsur-unsur itu terdiri dari unsur asli dan unsur asing. Tidak ada peradaban yang tidak mengambil unsur dari asing (luar). Yang penting adalah peradaban menerima dan mencerna unsur itu, yaitu mempola kembali bentuk dan hubungannya sehingga menyatu menjadi sistem tersendiri. "Membentuk" unsur itu dengan

---

[31] Al-Faruqi, Ismail Raji dan Lois Lamya Al-Faruqi, *Atlas Budaya Islam: Menjelajah Khazanah Peradaban Gemilang.* terj. dari *The Cultural Atlas of Islam* (Bandung: Mizan. 1998),111.

bentuknya sendiri sebenarnya mengubahnya menjadi realitas baru sehingga unsur itu tak lagi eksis sebagai unsur itu sendiri, namun sebagai komponen integral peradaban baru. Persisnya unsur-unsur ini semata-mata ada bersama *(co-exist)* dengan peradaban. Dalam setiap peradaban, unsur-unsur pembentuknya, baik material, struktural, atau relasional, semuanya diikat oleh prinsip utama, yaitu Tauhid. [32]

Kedua, rasionalitas. Sebagai prinsip metodologis rasionalitas membentuk inti sari peradaban Islam, rasionalitas menolak semua yang tidak berkaitan dengan realitas. Rasionalitas menafikkan hal-hak yang sangat bertentangan. Rasionalitas juga terbuka terhadap bukti-bukti baru atau berlawanan. Rasionalisme bukan berarti mengutamakan akal atas wahyu, tetapi penolakan terhadap kontradiksi puncak antara keduanya. Rasionalitas mempelajari tesis-tesis bertentangan secara berulang-ulang, dengan anggapan bahwa pasti ada, segi pemikiran yang terlewat, jika dipertimbangkan, akan mengungkapkan hubungan yang bertentangan. Rasionalisme juga menggiring pembacaan wahyu-bukan wahyu itu sendiri kepada pembacaan lain. Tuhan adalah pencipta alam dari mana manusia mendapatkan pengetahuannya. Sehingga tujuan pengetahuan adalah pola-pola alam yang merupakan karya Tuhan (*tawasaw bi al-haqq*).

Ketiga, toleransi. Sebagai prinsip metodologi, toleransi adalah penerimaan terhadap yang tampak sampai kepalsuannya tersingkap. Dengan demikian, toleransi relevan dengan epistemologi. Torensi berkeyakinan bahwa Tuhan tidak membiarkan umat-Nya tanpa mengutus rasul dari mereka sendiri. Rasul yang akan mengajarkan bahwa tak ada Tuhan selain Allah dan mereka patut menyembah dan mengabdi kepada-Nya. Toleransi adalah keyakinan bahwa keanekaragaman agama terjadi karena sejarah dengan semua faktor

[32] Al-Faruqi, Ismail Raji dan Lois Lamya Al-Faruqi, *Atlas Budaya Islam…*, 112-113.

yang memengaruhinya, kondisi ruang dan waktu yang berbeda, prasangka, keinginan, dan kepentingannya.[33] Adapun dimensi isi-konseptual dalam tauhid, bagi Al-Faruqi, adalah prinsip-prinsip metafisika, etika, aksiologi, masyarakat, dan estetika.

Dalam menjelaskan peradaban utama ala Muhammadiyah perlu menjadikan cita-cita sosial Muhammadiyah yaitu "Masyarakat Islam Yang Sebenar-benarnya" (MIYS) sebagai utopia. Integrasi fungsi Muhammadiyah sebagai *civil Islam* (Masyarakat Islam) dan fungsi sebagai *Baldah* (State) dalam perspektif kekinian sesuai dengan pengalaman Muhammadiyah selama satu abad.

1. Masyarakat Utama (*al-Mujtama' al-Fadhilah*): Asbab an-Nuzul dan Landasan Filosofis

Masyarakat utama lahir berawal dari keputusan Muktamar Muhammadiyah ke-41 di Surakarta 1985. Semua saksi hidup pasti mempunyai ingatan segar bahwa istilah Masyarakat Utama adalah salah satu produk dari serangkaian rapat-rapat, negosiasi-negosiasi, dan lobby-lobby yang dilakukan PP Muhammadiyah dalam rangka perubahan Anggaran Dasar yang dikaitkan dengan Undang-Undang No. 8 tahun 1985 yang dikenal dengan "asas tunggal". Sampai disepakati masyarakat utama dalah pengganti Masyarakat Islam yang sebenar-benarnya.[34] Pada waktu itu, sama dipahami, sama diduga, dan sama dipersepsikan bahwa rumusan Masyarakat Islam yang sebenar-benarnya, berindikasi atau berbau Jakarta Charter sehingga akan lolos dari saringan Sospol Departemen Dalam Negeri, lalu diganti dengan masyarakat utama. Rumusan inilah yang lolos diterima, perubahan Anggaran Dasar Muhammadiyah disahkan setelah pendaftaran, di mana dalam AD Pasal 3 tertera istilah "masyarakat utama".

---

[33] Al-Faruqi, Ismail Raji dan Lois Lamya Al-Faruqi, *Atlas Budaya Islam…,*115.

[34] Fahmy Chatib, "Asbabun Nuzul Masyarakat Utama" dalam *Masyarakat Utama Konsep dan Strategi*, (Jakarta: Perkasa, 1995), 49.

Masyarat Utama (*al-Mujtama' al-Fadhilah*) menjadi wacana yang mencuat ke permukaan saat Muktamar ke-41 itu, tepatnya tanggal 7-14 Desember 1985 di Solo. Saat itu Muhammadiyah menerima Pancasila sebagai asas organisasi.[35] Dengan mencantumkan Pancasila sebagai asas dan Islam sebagai akidah, Muhammadiyah kemudian membuat rumusan maksud dan tujuannya pada Anggaran Dasar Bab II Pasal 3. Perubahan tersebut yaitu dari "Menegakkan dan menjunjung tinggi agama Islam sehingga terwujud masyarakat Islam yang sebenar-benarnya", menjadi "Menegakkan dan menunjung tinggi agama Islam sehingga terwujud masyarakat utama, adil dan makmur yang diridhai oleh Allah SWT". Sejak Muktamar ke-41, maksud dan tujuan Muhammadiyah khususnya konsep Masyarakat Utama belum dijabarkan secara rinci. Enam tahun kemudian baru ada upaya ke arah tersebut. *Pertama,* 21-22 Desember 1991 di Malang, melalui Seminar Nasional Masyarakat Utama yang diprakarsai oleh Lembaga Pengkajian dan Pengembangan (LPP) PP Muhammadiyah bekerja sama dengan Universitas Muhammadiyah Malang. *Kedua,* pada 18-19 Februari 1995 di Jakarta, melalui Pengajian Ramadhan PP Muhammadiyah yang bertema "Dimensi-dimensi Masyarakat Utama".

Dalam penjelasan Yunan Yusuf, masyarakat utama adalah "masyarakat yang beriman dengan sistem kelembagaan yang mampu menegakkan kebaikan (*amar ma'ruf*/humanisasi) dan mencegah yang buruk (*nahi munkar*/liberasi) dan berorientasi pada nilai-nilai keutamaan *(al-khayr*). Nilai-nilai keutamaan ini menjadi dasar pijakan dalam membangun masyarakat yang mengalami proses perubahan secara terus-menerus. Kemudian Yusuf menjelaskan bahwa Al-Qur'an mengajarkan nilai-nilai pembangunan masyarakat (*al-khayr*) sebagai berikut: a) menjunjung tinggi nilai kehormatan manusia (QS. al-Isra [17]: 78); b) memupuk rasa persatuan dan ke-

---

[35] M. Yunan Yusuf, "Masyarakat Utama: Format yang selalu Berubah" dalam *Masyarakat Utama Konsep dan Strategi*, (Jakarta: Perkasa, 1995), ix.

keluargaan manusia (QS. al-Hujurat [49]: 13); c) mewujudkan kerja sama umat manusia menuju terciptanya masyarakat sejahtera lahir dan batin (QS. al-Maidah [5]: 2); d) memupuk jiwa toleransi (QS. Fushshilat [41]: 34); e) menghormati kebebasan orang lain (QS. Al-Balad [90]: 13); f) menegakkan budi pekerti luhur; g) menegakkan keadilan; h) izin perlakuan sama dan setara (QS. An-Nahl [16]: 126); i) memenuhi janji (QS. Al-Isra [17]: 34); j) menanamkan kasih sayang dan mencegah kerusakan."[36]

Din Syamsuddin menegaskan bahwa cita-cita sosial Islam menempati posisi strategis dalam kerangka ajaran Islam karena ia merupakan arah dan acuan kehidupan keberislaman. Eksistensi komunitas sosial secara kualitatif memiliki keutamaan-keutamaan. Istilah yang dapat ditemukan dalam Al-Qur'an dan al-Sunah ialah *"ummah". Ummah* merupakan pranata sosial utama yang dibangun Nabi Muhammad SAW.[37] Oleh karenanya, dalam pespektif sejarah *ummah* yang dibangun oleh Nabi Muhammad di Madinah dimaksudkan untuk membina solidaritas para pemeluk Islam (kaum Muhajirin dan kaum Ansar). Sebagai sistem alternatif, konsep *ummah* bersifat lintas kesukuan dan kultural. Menurut perspektif sejarah pemikiran Islam, konsep madinah memperoleh elaborasi mendalam oleh Al-Farabi (wafat 950) dengan teorinya "masyarakat utama" (*al-madinah al-fadhilah*). Dalam bukunya *Mabadi' Ara' Ahl al-Madinah al-Fadhilah,* al-Farabi menggambarkan masyarakat utama sebagai "suatu masyarakat yang lewat persyarikatan manusia yang terdapat di dalamnya, bertujuan untuk menegakkan persatuan dan kesatuan sehingga kebahagiaan hakiki dapat terwujud". Dalam hal ini, al-Farabi menekankan perlunya adanya kolektivitas sosial dengan etika kolektif dalam mencapai nilai etik tertinggi (Peradaban Utama), yang disebut dengan kebahagiaan hakiki (*al-sa'adah*

---

[36] M. Yunan Yusuf, "Masyarakat Utama…, xii-xiv.

[37] Din Syamsuddin, "Cita-Cita Sosial Islam dalam perspektif Ajaran dan Sejarah" dalam *Masyarakat Utama Konsep dan Strategi*, (Jakarta: Perkasa, 1995), 9.

al-haqiqiyah).[38]

Sebenarnya, pencarian filosofis watak cita-cita sosial Islam pernah dilakukan oleh kelompok filosof bawah tanah, yaitu Ikhwan al-Shafa'. Dalam *Rasa'il Ikhwan al-Shafa'*, mereka membahas prinsip-prinsip dasar masyarakat utama yang mereka sebut dengan "*al-Madinah al-Fadhilah al-Ruhaniyyah*" (Masyarakat Utama Spiritual). Menurut Din Syamsuddin, agak berbeda dengan al-Farabi, Ikhwan al-Shafa' menekankan peran dan fungsi politis dari masyarakat, "masyarakat utama merupakan tujuan akhir dari rezim politik", karena politik harus dijalankan dengan landasan akhlak. Akhlak adalah politik kejiwaan (*siyasat al-nafs*), sebagai landasan bagi berbagai model politik.[39] Konsep masyarakat utama baik dalam pandangan al-Farabi dan Ikhwan al-Shafa', mengisyaratkan perlunya *due* elemen penting yang saling berhubungan timbal-balik dalam mewujudkan masyarakat utama, yaitu adanya faktor instrumental dan peran politik.

Atas dasar itu, Komaruddin Hidayat mengemukakan bahwa etos masyarakat utama mengandaikan "upaya pastisipasi Muhammadiyah dalam rangka implementasi dan kontekstualisasi ajaran Islam yang bersifat universal untuk diwujudkan dalam kehidupan praktis dan nyata masyarakat Indonesia yang bersifat historis dan lokal."[40] Hal ini diperjelas oleh Dawam Rahardjo, Masyarakat Utama adalah masyarakat yang unggul di segala bidang, utamanya akhlak anggota masyarakatnya, serta unggul dari sudut politik, ekonomi, dan budaya. Konsep Masyarakat Utama ini sebenarnya merupakan pemikiran futuristik, "masa depan itu (harus) lebih baik dari masa kini". Tetapi bagaimana gambaran konkretnya dan indikatornya masih serba mungkin. Senada dengan Yunan Yusuf,

---

[38] Din Syamsuddin, "Cita-Cita Sosial Islam…, *Ibid*, 11.

[39] Din Syamsuddin, "Cita-Cita Sosial Islam…, *Ibid*, 12.

[40] Komaruddin Hidayat, "Ethos Masyarakat Utama" dalam *Masyarakat Utama Konsep dan Strategi*, (Jakarta: Perkasa, 1995), 49.

Dawam Rahardjo juga mendefinisikan Masyarakat Utama adalah masyarakat yang memiliki sistem kelembagaan untuk mencapai kebajikan (*al-khayr*), melaksanakan yang baik (*amar ma'ruf*), mencegah yang buruk atau jahat (*nahi munkar*), serta menegakkan dan memelihara iman (*tu'minuna billah*). Melalui institusi itu warga masyarakat harus dijamin hak-hak dan kewajibannya.[41]

Menurut analisis Fahmy Chatib, tenyata perubahan-perubahan rumusan maksud dan tujuan Muhammadiyah dari awal hingga yang terakhir, entah itu apakah hal *Igama*, *mewoedjoetkan*, menggembirakan, terwujud dari agama kepada anggota, kehidupan atau cara hidup masyarakat Islam, yang terpokok dan paling hakikat adalah "Kehidupan Islami". Tujuan hakikatnya itu tak berubah, yaitu "Kehidupan Islami", dan maksudnya pun tidak berubah yaitu "*Menegakkan Agama Islam*".[42] Jadi, inti dari cita-cita sosial Muhammadiyah adalah "kehidupan Islami" dalam masyarakat.

Dari berbagai pendapat di atas, "Rumusan Hasil Seminar Nasional Masyarakat Utama"[43] dapat menjadi rujukan dalam melihat konsepsi masyarakat sebagai fondasi peradaban utama yang ingin dibangun Muhammadiyah. Berangkat dari pidato iftitah Ketua Umum PP Muhammadiyah dan pemikiran yang disajikan dari para narasumber, serta tanggapan maupun catatan yang diberikan para peserta, disebutkan bahwa "Masyarakat Utama yang ingin diwujudkan oleh peryarikatan Muhammadiyah itu pada dasarnya masih bersifat interpretatif". Artinya, rumusan itu memberikan peluang bagi siapa saja untuk memberikan makna yang sangat mungkin berbeda. Karena itu, Muhammadiyah merasa perlu memberikan batasan tersendiri sehingga diperoleh batasan yang lebih spesifik

---

[41] Dawam Rahadjo, "Dimensi Ekonomi dalam Masyarakat Utama" dalam *Masyarakat Utama Konsep dan Strategi* (Jakarta: Perkasa, 1995), 120 dan 124.

[42] Fahmy Chatib, "Asbabun Nuzul Masyarakat Utama dalam *Masyarakat Utama Konsep dan Strategi* (Jakarta: Perkasa, 1995), 53.

[43] M. Yunan Yusuf, "Masyarakat Utama: Format yang selalu Berubah" dalam *Masyarakat Utama Konsep dan Strategi* (Jakarta: Perkasa, 1995), 205.

dan sejalan dengan Matan Keyakinan, dan Cita-cita Hidup.

Sebenarnya, konsep al-Madinah al-Fadhilah lebih mendekati teori kemasyarakatan daripada sistem politik dan kenegaraan. Oleh karena itu, istilah ini menurut Dawam Raharjo lebih tepat diterjemahkan sebagai "Masyarakat Utama", daripada Negara Utama. Bahkan ia dapat disebut sebagai teori kebudayaan yang menekankan kualitas-kualitas yang dimiliki oleh masyarakat, yaitu kapasitas moral, intelektual, dan astistik atau ragawi. Dengan kualitas-kualitas tersebut, masyarakat diharapkan mampu —karena memiliki faktor-faktor pengubah— untuk mencapai tujuannya. Dalam hal ini Muhammadiyah mengemban risalah untuk mengembangkan suatu masyarakat sipil, yaitu masyarakat utama (*khayr ummah*), yang memiliki landasan tersirat dari surah Ali Imran ayat 110.[44]

2. Etos Masyarakat Utama

Masyarakat Utama yang ingin diwujudkan Muhammadiyah tidak lepas dari konteks keindonesiaan. Gerakan Muhammadiyah merupakan bagian tidak terpisahkan dari masyarakat Indonesia yang telah memiliki rumusan tujuan sebagai bangsa dan negara berdasarkan Pancasila dan Undang-undang Dasar 1945. Masyarakat Utama yang dikehendaki oleh Muhammadiyah tidak statis, tetapi dinamis, yaitu "sebuah masyarakat yang selalu berada dalam spektrum perubahan-perubahan sebagai ciri khas kehidupan masyarakat itu sendiri." Karena itu, gerak menuju masyarakat utama itu dinamis dan mengikuti perubahan zaman serta tidak lepas dari nilai-nilai universal Islam yang bersumberkan pada Al-Qur'an mupun Sunnah Rasul.

Masyarakat Utama (*al-Mujtama' al-Fadhilah*) sebagai masyarakat ideal yang dicita-citakan dapat dilihat dari dua aspek: aspek in-

[44] Dawam Raharjo, *Intelektual Intelegensia dan Perilaku Politik Bangsa: Risalah Cendekiawan Muslim* (Bandung: Mizan, 1993), 452.

stitusional (wadah) dan aspek individual (subjeknya) yang ada dalam masyarakat.[45] Sebagai wadah (institusi), masyarakat merupakan suatu persekutuan hidup bersama antara manusia. Karena itu dalam masyarakat akan berlangsung proses kehidupan sosial, proses interaksi keseluruhan aspek kehidupan. Sifat utama dalam konteks masyarakat sebagai institusi mengandaikan suatu sistem dan tatanan sosial, serta budaya yang dikembangkan kondusif bagi terwujudnya kehidupan sejahtera lahir dan batin bagi segenap anggotanya, yakni kehidupan yang tertib, aman, adil, dan makmur materiil maupun spirituil, sehingga seluruh anggota masyarakat merasakan kedamaian dan ketenteraman. Sistem dan tatanan sosial itu memberikan kemudahan, perlindungan, persamaan, kemerdekaan, dan membebaskan individu-individu anggota masyarakat dari belenggu dan kondisi kehidupan yang tidak manusiawi (kebodohan, kemiskinan, dan keterbelakangan). Budaya yang dikembangkan adalah *al-madaniyah*, budaya yang merupakan internalisasi nilai-nilai ketuhanan, menjunjung tinggi harkat dan martabat kemanusiaan dan berorientasi kepada kemajuan yang berwawasan masa depan.

Dilihat dari subjeknya, Masyarakat Utama terdiri dari individu-individu utama (*al-syakhsh/al-fard al-fadhilah*), yaitu individu yang sadar keberadaannya sebagai *abdullah* (hamba Allah) dan *khalifatullah* (wakil Allah di muka bumi). Sebagai *abdullah* di dalam dirinya terdapat suasana batin yang senantiasa terikat dengan Allah, yang karenanya lahir sikap komitmen terhadap nilai-nilai yang digariskan Tuhannya, dan kepada Allah jualah diorientasikan seluruh amalnya. Sebagai *khalifatullah*, dirinya sadar dan sanggup dengan kesungguhan mengemban amanah Allah, menjadi wakil Allah, pengelola bumi, berdasarkan pesan Tuhannya. Dengan kata lain, pribadi utama adalah pribadi beriman dan beramal

---

[45] M. Yunan Yusuf, "Masyarakat Utama: Format yang selalu Berubah" dalam *Masyarakat Utama Konsep dan Strategi* (Jakarta: Perkasa, 1995), 205.

saleh. Maka di dalam diri pribadi utama itu terdapat etos ber-*tadzakkur*, ber-*ikhtiar*, ber-*ta'awun*, ber-*ukhuwah*, bermusyawarah, ber-*fastabiqul khairat*, berjihad, berijtihad, dan beristikamah. Jadi, "masyarakat utama adalah masyarakat beriman yang memiliki sistem kelembagaan yang mampu berfungsi menegakkan yang baik (*amar ma'ruf*-humanisasi) dan mencegah yang buruk (*nahi munkar*-liberasi) berorientasi kepada nilai-nilai keutamaan (*al-khayr*)."

Menurut Dawam Rahardjo, gagasan "Masyarakat Utama" baru dirumuskan saat Muktamar ke-21 Muhammadiyah di Solo. Pada tingkatan ini, kerangka bertindak beranjak dari organisasi ke masyarakat. Satuan analisis bukan lagi "sekolompok umat", melainkan "umat". Kemudian ayat yang menjadi rujukan Muhammadiyah tidak hanya Ali Imran ayat 104, melainkan juga surah Ali Imran ayat 110. Dalam ayat tersebut Allah menjelaskan bahwa Masyarakat yang unggul itu adalah masyarakat yang memiliki tiga kualitas, yaitu menegakkan yang *ma'ruf* (humanisasi), mencegah yang *munkar* (liberasi), dan beriman kepada Allah (transendensi).

Ada dua pendekatan yang digunakan sebagai upaya mewujudkan Masyarakat Utama, pendekatan individual-normatif idealistik dan pendekatan sosial.[46] Pendekatan pertama mengajak kepada setiap individu sebagai seorang muslim menjadi individu utama, misalnya *muttaqin,* dan *muslih,* yakni pribadi yang sadar sebagai *abdullah* dan *khalifatullah,* dengan kriteria-kriteria normatif yang telah digariskan Islam. Pendekatan ini didasarkan pada pemahaman bahwa bangunan masyarakat terdiri atas kolektivitas individu-individu yang hidup bersama. Kelompok individu akan membentuk keluarga dan seterusnya keluarga akan disebut sebagai masyarakat. Pemahaman ini memberikan pengertian betapa pentingnya individu sebagai objek utama dalam pembangunan masyarakat secara keseluruhan. Masyarakat utama akan terwujud manakala individu-individu yang berada dalam kolektivitas itu

[46] M. Yunan Yusuf, "Masyarakat Utama"..., 205.

memiliki pribadi utama pula. Untuk mencapai individu utama perlu dikembangkan keyakinan bahwa semua individu sebagai *mukallaf* memiliki posisi yang sama di hadapan Allah. Perbedaan di bidang ilmu pengetahuan, pengalaman, maupun peran di dalam organisasi sama sekali tidak bisa dijadikan dasar legitimasi keutamaan seseorang atas lainnya. Kekayaan yang dimiliki oleh seseorang baru akan bermakna dalam kehidupan manakala diamalkan dalam kehidupan nyata sehari-hari untuk kemanusiaan (amal saleh), maupun perilaku terpuji (*akhlakul karimah*). Dalam rangka itulah kepemimpinan dalam organisasi Muhammadiyah pada tingkat apa pun selain menyangga fungsi kepemimpinan pada umumnya, juga memainkan peran sentral sebagai "*uswah hasanah*" (keteladanan yang baik), dalam segala aspek tindak dan perilaku. Kerena itu, membangun masyarakat utama harus dimulai dari pribadi termasuk pemimpinnya, keluarga, kelompok (jemaah), dan seterusnya masyarakat secara meluas.

Pendekatan sosial didasarkan pada pemahaman bahwa masyarakat sebagai sebuah wadah merupakan alat untuk mencapai arah yang dicita-citakan bersama. Untuk itu, diperlukan pemahaman dan kesadaran bersama tentang keutamaan arah yang dituju, sistem yang dijalankan, dan tata sosial yang dikembangkan agar situasi senantiasa bersifat utama. Pendekatan sosial didasarkan pada suatu realitas bahwa masyarakat merupakan suatu "keluarga besar" yang harus berfungsi sebagai keluarga, menolong para anggotanya yang tidak dapat hidup tanpa bantuan orang lain. Untuk mewujudkan institusi yang utama itu diperlukan satu mekanisme yang mengontrol masing-masing individu sebagai subjek masyarakat agar senantiasa searah dengan fungsi yang akan diperankannya. Maka di sini perlu dikembangkan etos *al-'ashr* yaitu "*tawashaw bi al-haqq wa al-shabr*", baik secara individu maupun kelompok. Selanjutnya, dalam rangka menggairahkan kesadaran bahwa masyarakat adalah sebuah "keluarga besar", maka perlu dibangun proyek-proyek *uswah hasanah*, yang merupakan tanggung jawab bersama seperti lem-

baga pendidikan, lembaga kesehatan, lembaga sosial (seperti panti asuhan), lembaga ekonomi, budaya, politik, dan lain-lain yang senantiasa fleksibel sesuai kemajuan zaman.

Menurut Dawam Rahardjo, "Masyarakat Utama adalah masyarakat yang lebih tinggi tingkat perkembangannya, yaitu masyarakat yang memiliki sistem kelembagaan dan mekanisme yang menjamin berlakunya upaya-upaya masyarakat untuk secara otonom mampu melaksanakan fungsi *amar ma'ruf nahi munkar* dan memelihara iman. Metafor masyarakat ini adalah laksana tubuh manusia yang hidup tidak secara mekanistik melainkan secara organik.[47]

Dawam menyebut Masyarakat Utama dengan Masyarakat Ilmu yang mempunyai dua makna. *Pertama,* sebagai model masyarakat yang dapat dipakai sebagai acuan yang mengandung kekuatan analitik. *Kedua,* sebagai model masyarakat yang lebih baik, lebih berkembang, dan memiliki sejumlah kualitas tertentu yang dipetik dari unsur-unsur masyarakat yang lebih maju. Dalam arti kedua itu, dapat diketengahkan model teoretis tentang "masyarakat sipil", untuk memahami apa yang dimaksud dengan "Masyarakat Utama". Menurut Al-Qur'an, "Masyarakat Utama adalah masyarakat yang beriman yang memiliki sistem kelembagaan yang mampu berfungsi menegakkan yang baik (*amar ma'ruf*), dan mencegah yang buruk (*nahi munkar*), dan berorientasi kepada nilai-nilai keutamaan (*al-khayr*). Masyarakat seperti ini adalah masyarakat yang mampu mengatur diri sendiri tanpa banyak tekanan dan pengaturan dari lembaga politik pemaksa (*coersive*) eksternal yang sering kali menggunakan kekerasan (*violence*). Agar mampu berfungsi otonom, masyarakat sipil membutuhkan dukungan, tidak hanya dari kelas pengusaha, tetapi juga cendekiawan, profesional, dan budayawan

---

[47] Dawam Raharjo, *Intelektual Intelegensia…,* 451.

yang bersifat independen."[48]

Muhammadiyah adalah gerakan Islam yang melaksanakan misi dakwah dan tajdid untuk terwujudnya masyarakat Islam yang sebenar-benarnya. Bagi Muhammadiyah Islam merupakan nilai utama sebagai fondasi dan pusat inspirasi yang menyatu dalam seluruh denyut-nadi gerakan. Muhammadiyah memahami bahwa Islam memiliki pandangan tentang masyarakat yang dicita-citakan, yakni masyarakat Islam yang sebenar-benarnya (MIYS). Dalam pesan Al-Qur'an surah Ali Imran ayat 110 dan al-Baqarah ayat 143, masyarakat Islam yang diidealisasikan merupakan perwujudan *khayr ummah* (umat terbaik) yang memiliki posisi dan peran *ummatan wasathan* (umat tengahan), dan *syuhada 'ala al-nas* (pelaku sejarah) dalam kehidupan manusia. Masyarakat Islam adalah suatu masyarakat yang di dalamnya ajaran Islam berlaku dan menjiwai seluruh bidang kehidupan yang dicirikan oleh ber-Tuhan dan beragama, bersaudara, berakhlak dan beradab, berhukum syar'i, berkesejahteraan, bermusyawarah, berihsan, berkemajuan, berkepemimpinan, dan berketertiban. Dengan demikian, masyarakat Islam menampilkan corak yang bersifat tengahan yang melahirkan format kebudayaan dan peradaban yang berkeseimbangan.[49]

Capaian utamanya ialah terwujudnya masyarakat Islam yang sebenar-benarnya. Format masyarakat Islam yang sebenar-benarnya diaktualisasikan dalam gerakan yang multivariasi melalui Amal Usaha Muhammadiyah, Gerakan Jamaah dan Dakwah Jamaah, Keluarga Sakinah, *Qoryah Thayyibah*, dan secara inklusif dalam format *Islamic Civil Society* (Masyarakat Civil Islam), di samping melalui berbagai langkah pembentukan jemaah-jemaah di akar rumput atau ranting yang mencerminkan kualitas

---

[48] Dawam Raharjo, *Intelektual Intelegensia…*, 454-455.

[49] Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tanfidz Se-Abad Muhammadiyah* (Yogyakarta, PPM: 2010), 15.

masyarakat Islam yang sebenar-benarnya.[50]

3. Karakteristik dan Dimensi Pengembangan Masyarakat Utama

Gerakan Muhammadiyah merupakan aktualisasi atau perwujudan dari misi utama Muhammadiyah yaitu menegakkan dan menjunjung tinggi agama Islam sehingga terwujud masyarakat Islam yang sebenar-benarnya. Secara formal, rumusan "Masyarakat Islam Yang Sebenar-benarnya" adalah:

"Masyarakat yang bertauhid yang memiliki keseimbangan antara kehidupan lahiriah dan batiniah, yang diformulasikan dalam bentuk masyarakat madani yang demokratis dan mencerminkan nilai-nilai kemajuan dalam kebudayaan dan peradaban, sehingga menjadi masyarakat unggul yang beperan sebagai *syuhada 'ala al-nas* di tengah pergumulan hidup masyarakat dunia".[51]

Masyarakat Islam yang dicita-citakan Muhammadiyah memiliki kesamaan karakter dengan masyarakat madani (*civil-society*) yang maju, adil, makmur, demokratis, mandiri, bermartabat, berdaulat, dan berakhlak-mulia (*al-akhlaq al-karimah*) yang dijiwai nilai-nilai Ilahiah. Masyarakat Islam sebagai kekuatan madaniyah (masyarakat madani) menjunjung tinggi kemajemukan agama dan pemihakan terhadap kepentingan seluruh elemen masyarakat, perdamaian dan nirkekerasan, serta menjadi tenda besar bagi golongan dan kelompok masyarakat tanpa diskriminasi. Masyarakat Islam yang dicita-citakan Muhammadiyah merupakan masyarakat yang terbaik yang mampu melahirkan peradaban yang utama sebagai alternatif yang membawa pencerahan hidup umat manusia di tengah pergulatan zaman.[52]

Karakteristik Masyarakat Islam yang Sebenar-benarnya dapat

---

[50] Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tanfidz Se-Abad Muhammadiyah…*, 43.

[51] Sudibyo Markus dkk, *Masyarakat Islam Yang Sebenar-benarnya: Sumbangan Pemikiran* (Jakarta: Civil Islamic Institute, 2009), 35.

[52] Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tanfidz Se-Abad Muhammadiyah…*, 16.

ditemukan dalam "Tanfidz Se-Abad Muhammadiyah" tahun 2010, sebagaimana berikut.

> "Dalam pandangan Muhammadiyah, bahwa Masyarakat Islam yang sebenar-benarnya yang menjadi tujuan gerakan merupakan wujud aktualisasi ajaran Islam dalam struktur kehidupan kolektif manusia yang memiliki corak masyarakat tengahan (*ummatan wasathan*) yang berkemajuan baik dalam wujud sistem nilai sosial-budaya, sistem sosial, dan lingkungan fisik yang dibangunnya. Masyarakat Islam adalah masyarakat yang memiliki keseimbangan antara kehidupan lahiriah dan batiniah, rasionalitas dan spiritualitas, akidah dan muamalat, individual dan sosial, duniawi dan *ukhrawi*, sekaligus menampilkan corak masyarakat yang mengamalkan nilai-nilai keadilan, kejujuran, kesejahteraan, kerja sama, kerja keras, kedisiplinan, dan keunggulan dalam segala lapangan kehidupan. Dalam menghadapi dinamika kehidupan, masyarakat Islam semacam itu selalu bersedia bekerja sama dan berlomba-lomba dalam serba kebaikan di tengah persaingan pasar-bebas di segala lapangan kehidupan dalam semangat "berjuang menghadapi tantangan" (*al-jihad li al-muwajjahat*) lebih dari sekadar "berjuang melawan musuh" (*al-jihad li al-mu'aradhah*). Masyarakat Islam yang dicita-citakan Muhammadiyah memiliki kesamaan karakter dengan masyarakat madani, yaitu masyarakat kewargaan (*civil-society*) yang memiliki keyakinan yang dijiwai nilai-nilai Ilahiah, demokratis, berkeadilan, otonom, berkemajuan, dan berakhlak-mulia (*al-akhlaq al-karimah*). Masyarakat Islam yang semacam itu berperan sebagai *syuhada 'ala al-nas* di tengah berbagai pergumulan hidup masyarakat dunia. Karena itu, masyarakat Islam yang sebenar-benarnya yang bercorak "madaniyah" tersebut senantiasa menjadi masyarakat yang serba unggul atau utama (*khayr ummah*) dibandingkan dengan masyarakat lainnya. Keunggulan kualitas tersebut ditunjukkan oleh kemampuan penguasaan atas nilai-nilai dasar dan kemajuan dalam kebudayaan dan peradaban umat manusia, yaitu nilai-nilai ruhani (spiritualitas), nilai-nilai pengetahuan (ilmu pengetahuan dan teknologi), nilai-nilai materi (ekonomi), nilai-nilai kekuasaan (politik), nilai-nilai keindahan (kesenian), nilai-nilai normatif berperilaku (hukum), dan nilai-nilai kemasyarakatan (budaya) yang lebih berkualitas. Masyarakat Islam yang sebenar-benarnya bahkan senantiasa memiliki kepedulian tinggi terhadap kelangsungan ekologis (lingkungan hidup) dan kualitas martabat hidup manusia baik laki-laki maupun perempuan dalam relasi-relasi yang menjunjung tinggi kemaslahatan, keadilan,

dan serba kebajikan hidup. Masyarakat Islam yang demikian juga senantiasa menjauhkan diri dari perilaku yang membawa pada kerusakan (*fasad fi al-ardh*), kezaliman, dan hal-hal lain yang bersifat menghancurkan kehidupan."[53]

Masyarakat Islam yang sebenar-benarnya terbuka atas "pengembangan". Dimensi-dimensi pengembangan akan terus-menerus tumbuh, dan maju selaras ruang dan waktu. Dalam buku "Masyarakat Islam yang sebenar-benarnya" yang ditulis oleh Sudibyo Markus dkk., cakupan dimensi pengembangan itu terdapat lima bagian, yakni: dimensi sistem gerakan, dimensi organisasi dan kepemimpinan, dimensi jaringan, dimensi sumber daya, dan dimensi aksi-pelayanan.

Dimensi Sistem Gerakan

Secara mendasar, dimensi sistem gerakan merupakan sistem pendorong, *iradah*, motivasi, keterpanggilan jiwa (*encouragement*) yang didorong oleh ketaatan dan *mahabbah ilallah* yang mencerminkan adanya komitmen lahir-batin dari setiap anggota dan pimpinan Muhammadiyah. Komitmen ini secara mikro akan tercermin dalam bentuk kadar partisipasi segenap anggota dan pimpinan, hingga pada tingkat makro yang tercermin dalam kinerja Muhammadiyah sebagai entitas nasional. Dalam sistem gerakan Muhammadiyah, Al-Qur'an dan Sunah menjadi landasan yang memperkokoh gerak langkah ke arah profesionalitas dan kemoderenan. Artikulasi sistem gerakan Muhammadiyah tergantung pada sosialisasi dan implementasi ideologi, visi, dan konsep-konsep gerakan yang dipadu dengan komitmen tinggi menjalankan peran-peran organisasi.[54]

Selain itu, sebagai sebuah sistem gerakan Muhammadiyah mematrikan diri pada landasan Al-Qur'an dan al-Sunah.

---

[53]" *Zhawahir al-Afkar al-Muhammadiyah 'Abra Qarn min al-Zaman*" dalam MPKPPM, *Manhaj Gerakan Muhammadiyah: Ideologi Khittah dan Langkah* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2009), 244-245.

[54] Sudibyo Markus dkk, *Masyarakat Islam Yang Sebenar-benarnya…*, *Ibid*, 86.

Muhammadiyah mengembangkan dimensi sistem gerakan antara lain: 1) sistem gerakan yang maju, profesional, dan modern; 2) sistem gerakan yang dilandasi keikhlasan dan komitmen; 3) pemahaman visi dan ideologi gerakan yang secara proses semakin menguat; 4) aktualisasi nilai individu ke dalam ruang organisasi serta terejawantah menjadi nilai atau keadaban publik. [55]

Dimensi Organisasi dan Kepemimpinan

Organisasi dan kepemimpinan yang berkaitan dengan kelembagaan dan kekuatan penggerak atau sistem motorik dalam Muhammadiyah. Organisasi dan kepemimpinan merupakan subyek utama dalam gerak laju organisasi dalam mengasimilasi perubahan dan tantangan. Untuk itu, semua unsur pimpinan organisasi baik vertikal maupun horizontal harus secara berkelanjutan menjaga dan mendorong aktivitas dan kreativitas organisasi, sehingga dapat terus aktif menjalankan fungsinya secara terencana, kreatif, dan berkelanjutan.[56]

Dalam melihat ini, maka pengembangan organisasi dan kepemimpinan Muhammadiyah adalah sebagai berikut: 1) Sistem manajemen yang efektif, efisien, produktif, dan dinamis; 2) Sistem kepemimpinan kolektif-kolegial yang transformatif dengan menghadirkan keteladanan, dan berkemajuan; 3) Kualitas organisasi dan kepemimpinan di tingkat daerah, cabang, dan ranting secara bertahap ditingkatkan, dikembangkan, dan diperkuat; 4) Restrukturasi organisasi yang bercorak gerakan dengan asas potensial, responsif, dan desentralisasi; 5) Peran kepemimpinan yang optimal dalam dinamika keumatan, kebangsaan, dan kemanusiaan; 6) Keluasan dan kedalaman partisipasi warga Muhammadiyah dalam kedermawanan sosial. [57]

---

[55] Sudibyo Markus dkk., *Masyarakat Islam Yang Sebenar-benarnya…*, *Ibid*, 88.

[56] Sudibyo Markus dkk., *Masyarakat Islam Yang Sebenar-benarnya…*, *Ibid*, 89.

[57] Sudibyo Markus dkk., *Masyarakat Islam Yang Sebenar-benarnya…*, *Ibid*, 90.

Dimensi Jaringan

Dimensi jaringan dibangun dan ditegakkan berdasarkan pemahaman bahwa masyarakat secara kodrati adalah majemuk dan beragam. Untuk itu, baik jaringan internal maupun eksternal Muhammadiyah sangat diperlukan. Jaringan ditegakkan secara vertikal maupun horizontal, baik level mikro (lokal), meso (regional), makro (nasional), bahkan internasional. Adapun, salah satu hambatan perwujudan MIYS adalah sukarnya membangun jaringan kerja sama antarmesin penggerak Muhammadiyah.

Jaringan dikembangkan tertuju pada terbentuknya model dan pola jaringan pada komunitas, keumatan, kebangsaan, dan cita-cita menuju internasionalisasi Muhammadiyah. Adapun subtemanya antara lain: 1) Jaringan yang kokoh di akar rumput sebagai basis gerakan; 2) jaringan amal usaha, kegiatan, dan perangkat Muhammadiyah yang luas; 3) terdapat model peran dan jaringan keumatan, kebangsaan, dan kemanusiaan; 4) hubungan dan kerja sama di dalam dan di luar negeri yang proaktif; 5) relasi Muhammadiyah-Negara yang berlandaskan pada prinsip otonomi, dialogis, dan kerja sama produktif; 6) relasi Muhammadiyah-Pasar yang berlandaskan pada prinsip otonomi, dialogis, dan kerja sama produktif dengan menekankan tanggung jawab sosial pasar. [58]

Dimensi Sumber Daya

Ciri genetis Muhammadiyah sejak awal adalah gerakan membangun sumber daya dalam rangka mendidik dan mencerdaskan masyarakat. Dimensi sumber daya merupakan wahana utama melahirkan "generasi Islami yang berkemajuan", mengumpulkan modal bagi jalannya roda organisasi yang berorientasi sosial, serta membangun tatanan infrastruktur yang memadai untuk menunjang kesinambungan organisasi. Dimensi sumber daya tersebut antara

---

[58] Sudibyo Markus dkk., *Masyarakat Islam Yang Sebenar-benarnya…, Ibid,* 92.

lain, yaitu sumberdaya manusia, sumber daya finansial, dan sumber daya infrastruktur.[59]

Dimensi Aksi dan Pelayanan

Aksi dan pelayanan Muhammadiyah memiliki fungsi ganda. Di satu sisi berfungsi sebagai media dakwah untuk mewujudkan spirit dan etos al-Ma'un, di sisi lain sebagai penopang kapasitas kemandirian masyarakat. Aksi dan pelayanan Muhammadiyah di bidang kesehatan, pendidikan, dan sosial sebagai wahana transformasi masyarakat. Dimensi ini menunjukkan dampak kebaradaan Muhammadiyah bagi kehidupan warga negara dan masyarakat secara umum. Adapun cakupannya meliputi: 1) kesadaran dan fungsi pelayanan publik sebagai media dakwah masyarakat Islam yang sebanar-benarnya (*Islami Civil Society*); 2) pelayanan publik lewat amal usaha, program, dan kegiatan yang berkualitas; 3) sinergi pelayanan publik sebagai wahana untuk menumbuhkembangkan *Islamic Civil Society*; 4) kemampuan memengaruhi kebijakan publik; 5) kemampuan mendorong akuntabilitas negara dan pasar; 6) kemampuan merespon kepentingan sosial, memberdayakan warga dan memenuhi kebutuhan masyarajat.[60]

Kelima dimensi pengembangan tersebut menjadi cerminan diri Muhammadiyah ─sebagai bagian intiqad─ untuk tidak pernah lelah memperbaiki, meningkatkan, dan mengembangkan langkahnya dalam memajukan kehidupan umat, bangsa, dan kemanusiaan.

4. Negara Utama: *Baldah Thayyibah*

Konsep negara utama sering disandarkan pada pemikiran al-Farabi, seorang filosof Muslim Abad Pertengahan yang telah menggagas konsep tentang *al-Madinah al-Fadhilah* (Negara Utama). Konsep ini merupakan model Negara yang mewujudkan segala

---

[59] Sudibyo Markus dkk., *Masyarakat Islam Yang Sebenar-benarnya…, Ibid,* 93.

[60] Sudibyo Markus dkk., *Masyarakat Islam Yang Sebenar-benarnya…, Ibid,* 95.

keutamaan hidup atas dasar Ketuhanan Yang Maha Esa. Menurut Dawam Raharjo, Al-Farabi adalah penafsir filsafat Plato dan Aristoteles. Bahkan, Al-Farabi mendapat julukan "Guru Kedua", sedangkan Aristoteles adalah "Guru Pertama". Al-Farabi tergolong dalam aliran Neo-Platonis. Kemungkinan besar, konsep "Negara Utama" terilhami dari gagasan Plato yang tertuang dalam buku terkenal, "Republic", yang merupakan konseptualisasi model City-State (Negara Kota) masa Yunani yang masih relevan pada Abad Pertengahan di Dunia Islam.[61]

Gagasan al-Farabi berbeda dengan konsep "Negara Islam" yang selama ini dikenal. Konsep al-Farabi lebih menekankan substansi tentang susunan masyarakat daripada ketentuan legal-formal yang berakar pada hukum-fikih kekhilafahan (kenegaraan) seperti yang pernah dikembangkan al-Mawardi yang menghasilkan tuntutan-tuntutan serba formalis. Menurut Dawam Raharjo, teori al-Farabi lebih berdimensi kemasyarakatan daripada teori hukum, kekuasaan dan negara seperti yang pernah dikembangkan oleh Hasbi Ash-Shiddieqy.

Konsep Negara Al-Farabi yang dikenal sitematis tertuang dalam karyanya *Ara' Ahl al-Madinah al-Fadhilah.* Secara substansial kitab ini banyak terispirasi oleh buku *Republic* karya Plato. Kecenderungan manusia hidup bermasyarakat melahirkan model masyarakat, yakni masyarakat sempurna dan masyarakat tidak sempurna. Masyarakat sempurna dibagi menjadi tiga, yaitu masyarakat sempurna besar, masyarakat sempurna sedang, dan masyarakat sempurna kecil. Masyarakat sempurna besar adalah gabungan bangsa-bangsa yang saling bersekutu dan bekerja sama. Masyarakat sempurna sedang adalah masyarakat yang terdiri dari satu bangsa yang menghuni di wilayah tertentu. Masyarakat sempurna kecil adalah masyarakat yang terdiri dari penghuni kota.[62] Masyarakat yang tidak sempurna adalah

---

[61] Dawam Raharjo, *Intelektual Intelegensia…*, 443.

[62] Richard Walzer, *Al-Farabi on The Perfect State; Abu Nasr Al-Farabi's Mabadi*

masyarakat pada tingkatan desa, kampung, dan keluarga.[63] Ketiga unit masyarakat teserbut dianggap tidak mampu mamdiri dalam memenuhi kebutuhan warganya, baik ekonomi, sosial, budaya maupun spiritual.

Negara menurut al-Farabi dibagi menjadi Negara utama (*al-Madinah al-Fadhilah*) dan Negara bodoh, sesat, rusak dan merosot (*al-Madinah al-Jahilah al-Fasiqah al-Dallah wa al-Mubadilah*). Negara Utama menurut al-Farabi ibarat tubuh mannusia yang satu bagian dengan bagian lainnya saling bekerja sama sesuai dengan tugasnya masing-masing. Jantung merupakan pusat dari segala tubuh. Organ yang satu melayani organ yang lain. Demikian pula Negara yang terdiri dari warga Negara dengan bakat dan kemampuan yang berbeda saling berkerja sama menyatukan kekuatan. Di antara mereka ada yang menjadi kepala Negara dan sejumlah warga yang memiliki fungsi masing-masing sesuai dengan kapasitasnya.[64]

Pola Negara Utama tampaknya dipengaruhi oleh Plato yang membagi warga Negara atas tiga kelas, kepala negara, militer, dan rakyat jelata. Keadilan akan terbentuk apabila masing-masing kelas mampu melaksanakan tugasnya. Kelas yang lebih rendah dapat menempatkan posisi di atasnya bila benar-benar memiliki kualitas. Karena itu, al-Farabi berpendapat bahwa tidak semua warga dapat menjadi kepala Negara Utama. Hanya orang yang berada pada kelas yang tertinggi dan paling sempurna yang berhak memimpin warga-warga kelas di bawahnya. Kepala Negara Utama seharusnya diadakan terlebih dahulu, kemudian dibentuk Negara dan bagian-bagian atau rakyatnya. Kemudian kepala Negara menentukan wewenang, tugas, dan kewajiban serta martabat atau posisi masing-masing warga Negara. Jika ada warga Negara yang tidak baik,

---

Ara' Ahl Al-Madinah al-Fadhilah (New York: Oxford University Press, 1985), 228.

[63] Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara; Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran* (Jakarta: UI Press, 1993), 49.

[64] Richard Walzer, *Al-Farabi on The Perfect State…*, 231.

kepala Negara dapat menghilangkan ketidakbaikannya itu.[65]

Al-Farabi menentukan persyaratan bagi kepala Negara Utama, yakni lengkap anggota badannya, daya pemahamannya, tinggi kecerdasannya, pandai menemukakan pendapat dan mudah dipahami, cinta pendidikan dan cinta mengajar, tidak rakus terhadap makanan, minuman, dan wanita, cinta kejujuran dan benci kebohongan, berjiwa besar dan berbudi luhur, tidak memandang penting kekayaan dan kesenangan duniawi, cinta keadilan dan menjauhi perbuatan kejih, serta teguh pendirian.[66]

Adapun Negara Bodoh, adalah Negara yang tidak tahu tentang kebahagiaan. Negara hanya memperhatikan rakyatnya sebatas pemenuhan kebutuhan material dan penumpukan kekayaan. Ada pula yang orientasinya hanya dipuji dan dihormati dalam pergaulan antarbangsa. Ada yang orientasi rakyatnya hanya hawa nafsu untuk menaklukkan Negara lain dan ada pula yang berorientasi menikmati kebebasan kehendaknya. Negara yang rusak adalah Negara yang tahu tentang kebahagiaan, tetapi mereka berperilaku sama dengan Negara bodoh. Negara yang merosot adalah Negara yang perilakunya sama dengan Negara utama, namun kemudian terjerumus ke dalam kehidupan yang tidak terpuji. Adapun Negara sesat adalah Negara yang diliputi kekesatan, penipuan, dan kesombongan. Rakyatnya tidak percaya dengan adanya Tuhan sehingga mereka harus tunduk padanya.[67]

Negara *al-Fadhilah* (Negara Utama) menurut al-Farabi adalah Negara yang didirikan oleh warga Negara yang mempunyai tujuan tegas, yaitu kebahagiaan. Dalam *Ara' Ahl al-Madinah al-Fadhilah* dinyatakan:

---

[65] Richard Walzer, *Al-Farabi on The Perfect State…, Ibid,* 240.

[66] Richard Walzer, *Al-Farabi on The Perfect State…, Ibid*, 246-248.

[67] Richard Walzer, *Al-Farabi on The Perfect State…*, *Ibid*, hlm. 256-258.

> "(Para warganya) memiliki pengertian-pengertian tentang sebab pertama dan segala sifat-sifatnya, segala bentuk yang menjadi halangan terjalinnya hubungan dengan akal aktif, benda-benda langit dan segala sifatnya, benda-benda fisik dan di bawahnya, bagaimana benda itu muncul dan kemudian hancur. (Mereka juga memiliki kesadaran) akan munculnya segala yang ada ini berjalan dengan serasi dan adil lagi penuh hikmah. (Tuhan) yang menciptakan segalanya tidak mungkin memiliki kekurangan dan tidak mungkin pula Dia berbuat zalim. (Mereka juga memiliki kesadaran) akan (tujuan) keberadaan manusia, bagaimana munculnya daya-daya jiwa, bagaimana jiwa itu diterangi oleh sinar-sinar yang beremanasi dari akal aktif sehingga dia mengenal wujud pertama, bagaimana (manusia) memiliki kehendak dan pilihan. Kemudian munculnya pemimpin utama dan diperolehnya wahyu. Kemudian pemimpin-pemimpin yang menjadi wakil-wakil pemimpin utama kalau pemimpin utama berhalangan dan kesempurnaan-kesempunaan lain yang seharusnya dimiliki oleh warga Negara dalam Negara Utama. Kemudian munculnya kota utama yaitu suatu kota para warganya memperoleh kebahagiaan yang diidam-idamkan."[68]

Untuk mencapai kebahagiaan sempurna, Negara harus menghimpun secara kolektif kekuatan yang ada dan membuat perencanaan pembangunan. Al-Farabi mengemukakan tiang-tiang utama bagi pembangunan: 1) kerja sama manusia secara kolektif, 2) kesucian pribadi masing-masing dalam pikian dan perbuatan, dan 3) semangat kemasyarakatan berupa koperatif, harmoni, dan simpati.[69]

> "Pemimpin Negara Utama adalah yang memiliki kesempurnaan tujuan. Pemimpin adalah orang yang paling utama, paling kreatif, dan memiliki tujuan paling utama. Semua itu tidak akan terjadi kalau mereka tidak memiliki ilmu-ilmu teoretis dan keutamaan berpikir sebagaimana yang dimiliki oleh filosof.[70] Karena itu, bagi al-Farabi,

---

[68] Al-Farabi, *Ara' Ahl Al-Madinah al-Fadhilah* (Beirut: Dar al-Masyriq, 2002), cet. ke-8, 146.

[69] Al-Farabi, *Ara' Ahl Al-Madinah al-Fadhilah…*, 113.

[70] Al-Farabi, *Tahsil al-Sa'adah* (Hyderabad: Majlis Da'irah al-Ma'arif al-'Utsmaniyah, 1349 H), 43.

agar semua komunitas manusia memperoleh kebahagiaan sejati, pemimpin utama (dalam melaksanakan tugasnya) di Negara Utama bisa menggunakan dua metode, yaitu pendidikan dan pembentukan karakter.[71] Pemimpin adalah filosof sejati, memiliki ilmu-ilmu teoretis, dan mampu mentransformasikan gagasannya dalam masyarakat.[72]

Negara Utama tak ubahnya bagaikan susunan tubuh manusia yang sehat dan sempurna. Masing-masing anggotanya bekerja sama untuk menyempurnakan dan memilihara segala keebutuhan hidup bersama. Setiap anggota tubuh memiliki fungsi dan kemampuan yang berbeda-beda, yang masing-masing bertugas sesuai dengan kemampuan dan kesanggupannya. Dia atas semua itu adalah anggota yang berfungsi sebagai kepada yang mengendalikan segala gerak dari seluruh bagian tubuh yang lain yaitu jantung.[73] Pemimpin laksana jantung manusia. Dia harus dalam kondisi prima sebelum anggota-anggota tubuh vital lain.

Konsep *al-Madinah al-Fadhilah* (Negara Utama) dalam Muhammadiyah memang belum begitu dikenal dalam konteks Islam Indonesia, namun istilah *Baldah Thayyibah* sudah demikian familiar buat sebagian orang. Istilah *Baldah Thayyibah* dapat pula diartikan sebagai "Masyarakat Utama". Ciri keutamaannya adalah berkah Allah yang berwujud kemakmuran. Cita-cita kemasyarakatan semacam ini sangat populer pada dasawarsa 1960-an, dan bahkan berkembang menjadi mitos, kemudian tenggelam karena isu negara Islam. Walaupun, yang dimaksud dengan Negara Islam itu adalah Baldah Thayyibah, yang dalam politik waktu itu dirumuskan secara puitis sebagai "Negara yang Adil Makmur di bawah Naungan Ampunan Ilahi".[74]

Kelompok-kelompok masyarakat dalam pergerakan Islam di Indonesia memiliki paradigma bermacam-macam. Cita-cita Ma-

---

[71] Al-Farabi, *Tahsil al-Sa'adah…, Ibid,* 32.

[72] Al-Farabi, *Tahsil al-Sa'adah…, Ibid,* 40.

[73] Al-Farabi, *Ara' Ahl Al-Madinah al-Fadhilah…,* 118.

[74] Dawam Raharjo, *Intelektual Intelegensia…, Ibid,* 446.

syumi adalah kemasyarakatan ke arah *Baldah al-Thayyibah wa Rabbun Ghafur*. Muhammadiyah mengambil tema lain, yaitu yang tercantum dalam surah Ali Imran ayat 104. Akhirnya berkembang di kalangan cendekiawan Muslim etos baru tentang konsep Ulul Albab seperti dalam surah Ali Imran ayat 190-191. Tampak bahwa Muhammadiyah lebih menekankan menjadi "umat yang berdakwah dan *amar ma'ruf nahi munkar*". Menurut Dawam Raharjo, dalam Anggaran Dasar, hingga dalam waktu lama, cita-cita kemasyarakatan Muhammadiyah memang tidak begitu tampak. Muhammadiyah lebih menonjolkan rumusan-rumusan yang menjadi pedoman bertindak dan cara-cara berorganisasi.[75]

Di dalam Muhammadiyah, rumusan maupun konsep "Negara Islam" *tidak* pernah ditemukan dalam sejarah pemikiran dan gerakannya. Muhammadiyah lebih menegaskan dirinya sebagai gerakan kultural melalui strategi kebudayaan dan pembangunan peradaban utama. Adapun pandangan kebangsaannya yang tercantum dalam ideologinya, Muhammadiyah sering menyebut istilah "*Baldah Thayyibah*", bahkan sempat tercantum dalam rumusan tujuannya. Selain itu, rumusan atau pandangan tentang kehidupan berbangsa, Muhammadiyah memiliki konsep "Indonesia Berkemajuan".

Baldah Thayyibah

Baldatun Thayyibatun wa Rabbun Ghafur merupakan istilah yang melekat pada Muhammadiyah di samping *Khayr Ummah*, dalam menjelaskan masyarakat Islam yang sebenar-benarnya. *Baldah Thayyibah* artinya Negeri yang baik. Thayyibah mengandung arti berfaedah, bagus, bersih, dan tidak mengandung mudharat. Dalam pandangan Djarnawi Hadikusuma, Negeri yang baik adalah negeri yang memberikan manfaat bagi rakyatnya, bagus, dan rapi aturan, serta susunannya, bersih dari undang-undang dan perlakuan yang tidak adil, diperintah serta diatur dengan ikhlas bersih dari ke-

---

[75] Dawam Raharjo, *Intelektual Intelegensia...*, *Ibid*, 450

pentingan perseorangan atau golongan sehingga tidak memberi mudharat kepada rakyat umumnya.[76]

Baldah Thayyibah dapat ditemukan dalam rumusan Muqadimah Anggaran Dasar Muhammadiyah, berikut kutipan yang dapat menunjukkan pandangan dan cita-cita sosial Muhammadiyah:

> "Pada tanggal 8 Dzulhiijah 1330 Hijriyah atau 18 Nopember 1912 Miladiyah, oleh almarhum KHA. Dahlan didirikan suatu persyarikatan sebagai "gerakan Islam" dengan nama "MUHAMMADIYAH" yang disusun dengan Majelis-Majelis (Bahagian-bahagian)-nya, mengikuti peredaran zaman serta berdasarkan "syura" yang dipimpin oleh hikmah kebijaksanaan dalam permusyawatan atau Muktamar.

Kesemuanya itu. perlu untuk menunaikan kewajiban mengamalkan perintah-perintah Allah dan mengikuti sunnah Rasul-Nya, Nabi Muhammad SAW., guna mendapat karunia dan rida-Nya di dunia dan akhirat, dan untuk mencapai masyarakat yang sentausa dan bahagia, disertai nikmat dan rahmat Allah yang melimpah-limpah, sehingga merupakan:

بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُوْرٌ

> "Suatu negara yang indah, bersih suci dan makmur di bawah perlindungan Tuhan Yang Maha Pengampun". Maka dengan Muhammadiyah ini, mudah-mudahan umat Islam dapatlah diantarkan ke pintu gerbang Surga "Jannatun Na'im" dengan keridlaan Allah Yang Rahman dan Rahim."[77]

Muqaddimah disahkan pada masa kepemimpinan Ki Bagus Hadikusuma. Pembahasan tentang Muqaddimah dimulai sejak Tanwir 1945 dan disahkan pada tanwir 1961. Kemudian pada bulan Juni 1972 Pimpinan Pusat Muhammadiyah mengesahkan penjelasan Muqaddimah Anggaran Dasar Muhammadiyah yang di-

---

[76] Djarnawi Hadikusuma, "Masyarakat Utama dalam *Masyarakat Utama Konsep dan Strategi*, (Jakarta: Perkasa, 1995), 32-33.

[77] "Muqaddimah Anggaran Dasar Muhammadiyah" dalam MPKPPM, *Manhaj Gerakan Muhammadiyah: Ideologi Khittah dan Langkah* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2009), 6.

susun oleh Djarnawi Hadikusuma. Digambarkan bahwa ciri Masyarakat Utama adalah "Suatu masyarakat di mana keutamaan, kesejahteraan, dan kebahagiaan luas merata".[78]

Djarnawi Hadikusuma menjelaskan "Masyarakat Utama" dengan bertitik tolak dari Muqaddimah Anggaran Dasar Muhammadiyah.[79] *Baldatun Thayyibatun Wa Rabbun Ghafur* yang menjadi cita-cita sosial Muhammadiyah disamakan dengan istilah Masyarakat Islam yang Sebenar-benarnya (MIYS), dan tentu disamakan juga dengan istilah "Masyarakat Utama, Adil dan Makmur yang Diridhai Allah *Subhanahuwata'ala*". Semua itu merupakan inti dari dakwah *amar ma'ruf nahi munkar* seperti yang diperintahkan Ali-Imran ayat 104.

Baldah Thayyibah dalam pandangan Muhammadiyah, secara sistematis juga terkandung dalam Matan Keyakinan dan Cita-cita Hidup Muhammadiyah (MKCHM) tahun 1969. Kandungan MKCH Muhammadiyah berisi lima poin pemikiran utama yang fundamental atau mendasar yang menyangkut tiga pokok paham agama, pemikiran ideologis, serta fungsi dan misi Muhammadiyah. Dijelaskan, bahwa fungsi dan misi Muhammadiyah pada butir kelima, yaitu:

> "Muhammadiyah mengajak segenap lapisan bangsa Indonesia yang telah mendapat karunia Allah berupa tanah air yang mempunyai sumber-sumber kekayaan, kemerdekaan bangsa dan negara Republik Indonesia yang berfilsafat Pancasila, untuk berusaha bersama-sama menjadikan suatu negara yang adil makmur dan diridlai Allah SWT. BALDATUN THAYYIBATUN WA RABBUN GHAFUR."[80]

Barangkali, ini yang mendasari Muktamar ke-41 1985 di Solo Muhammadiyah menerima Pancasila sebagai asas organisasi.[81] Muhammadiyah mencantumkan Pancasila sebagai asas, dan Islam

---

[78] Djarnawi Hadikusuma, "Masyarakat Utama dalam *Masyarakat Utama Konsep dan Strategi* (Jakarta: Perkasa, 1995), 23.

[79] Djarnawi Hadikusuma, "Masyarakat Utama…, 22.

[80] "Matan Keyakinan dan Cita-Cita Hidup Muhammadiyah"..., 57.

[81] M. Yunan Yusuf, "Masyarakat Utama..., ix.

sebagai akidah. Muhammadiyah membuat rumusan maksud dan tujuannya pada Anggaran Dasar Bab II Pasal 3 “Menegakkan dan menjunjung tinggi agama Islam sehingga terwujud masyarakat utama, adil dan makmur yang diridhai oleh Allah SWT”. Tujuan ini secara ekspisit mencantumkan cita-cita sosial *Baldah Thayyibah*.

Semua ini menunjukkan bahwa pandangan resmi Muhammadiyah berorientasi kebangsaan dan keindonesiaan. Dalam MKCHM poin terakhir di atas dinyatakan bahwa Muhammadiyah mengajak segenap lapisan bangsa Indonesia yang telah mendapat karunia Allah berupa Tanah Air yang mempunyai sumber-sumber kekayaan, kemerdekaan bangsa dan Negara Republik Indonesia yang berdasar pada Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945, untuk berusaha bersama-sama menjadikan suatu negara yang adil dan makmur dan diridlai Allah SWT. “*Baldatun Thayyibatun wa Robbun Ghofur*”.

Dalam menghadapi dinamika nasional setelah reformasi tahun 1998, Muhammadiyah merumuskan Khittah Denpasar tahun 2002 sebagai garis perjuangan yang tidak terpisahkan dari Khittah tahun 1971. Khittah ini memberi ruang bagi gerakan Islam ini untuk berkiprah dalam ranah kebangsaan tanpa terjebak pada politik-praktis. Dalam pengantarnya disebutkan bahwa peran dan fungsi bernegara Muhammadiyah adalah mewujudkan *Baldatun Thayyibatun wa Rabbun Ghafur*”.[82]

Khittah Denpasar tahun 2002 mengandung garis perjuangan sebagai berikut. Pada butir kedua dan ketiga dijelaskan:

> “(2) Muhammadiyah meyakini bahwa negara dan usaha-usaha membangun kehidupan berbangsa dan bernegara, baik melalui perjuangan politik maupun melalui pengembangan masyarakat, pada dasarnya merupakan wahana yang mutlak diperlukan untuk membangun kehidupan di mana nilai-nilai Ilahiah melandasi dan tum-

[82] “Khittah Muhammadiyah dalam Kehidupan Berbangsa dan Bernegara (Khittah Dempasar)”, dalam MPKPPM, *Manhaj Gerakan Muhammadiyah: Ideologi Khittah dan Langkah* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2009), 383.

buh subur bersamaan dengan tegaknya nilai-nilai kemanusiaan, keadilan, perdamaian, ketertiban, kebersamaan, dan keadaban untuk terwujudnya *Baldatun Thayyibatun wa Rabbun Ghafur;* (3) Muhammadiyah memilih perjuangan dalam kehidupan "berbangsa dan bernegara" melalui usaha-usaha pembinaan atau pemberdayaan masyarakat guna terwujudnya masyarakat madani (*civil society*) yang kuat sebagaimana tujuan Muhammadiyah untuk mewujudkan masyarakat Islam yang sebenar-benarnya. Sedangkan hal-hal yang berkaitan dengan kebijakan-kebijakan kenegaraan sebagai proses dan hasil dari fungsi politik pemerintahan akan ditempuh melalui pendekatan-pendekatan secara tepat dan bijaksana sesuai prinsip-prinsip perjuangan kelompok kepentingan yang efektif dalam kehidupan negara yang demokratis."[83]

Dalam usianya di abad kedua, Muhammadiyah memiliki pandangan kebangsaan sebagaimana tekandung dalam "Pernyataan Pikiran Abad Kedua". Pandangan kebangsaan Muhammadiyah sejak awal berjuang mengawinkan keislaman dan keindonesiaan. Muhammadiyah dan umat Islam merupakan bagian integral dari bangsa dan telah berkiprah dalam membangun Indonesia sejak pergerakan kebangkitan nasional hingga era kemerdekaan. Muhammadiyah terlibat aktif dalam peletakan dan penentuan fondasi negara-bangsa yang berdasar Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945. Muhammadiyah berkonstribusi dalam usaha mencerdaskan kehidupan bangsa serta memelihara politik Islam yang berwawasan kebangsaaan di tengah pertarungan berbagai ideologi dunia. Sejak awal Muhammadiyah memiliki wawasan kebangsaan yang jelas bahwa Negara Kesatuan Republik Indonesia yang diproklamasikan pada 17 Agustus 1945 merupakan konsensus nasional yang final dan mengikat seluruh komponen bangsa dengan menjadikan Muhammadiyah sebagai perekat dan pemersatu bangsa, sesuai dengan ayat Al-Qur'an surah al-Hujurat ayat 13.[84]

Pembentukan Negara Indonesia selain menentukan cita-cita

---

[83] Khittah Perjuangan…, 385.

[84] Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tanfidz Se-Abad Muhammadiyah…*, 17.

nasional juga untuk menegaskan kepribadian bangsa sebagaimana tercermin dalam Pancasila. Sebagai dasar negara, Pancasila merupakan perjanjian luhur dan konsensus nasional yang mengikat seluruh bangsa. Dalam falsafah dan ideologi negara terkandung ciri keindonesiaan yang memadukan nilai-nilai ketuhanan dan kemanusiaan (humanisme religius). Nilai-nilai tersebut. tercermin dalam hubungan individu dan masyarakat, kerakyatan dan permusyawaratan, serta keadilan dan kemakmuran.

Cita-cita nasional dan falsafah bangsa yang ideal itu perlu ditransformasikan ke dalam seluruh sistem kehidupan nasional sehingga terwujud Indonesia sebagai bangsa dan negara yang maju, adil, makmur, berdaulat, dan bermartabat di hadapan bangsa-bangsa lain. Paham nasionalisme serta segala bentuk pemikiran dan usaha yang dikembangkan dalam membangun Indonesia haruslah berada dalam kerangka negara-bangsa dan diproyeksikan secara dinamis untuk terwujudnya cita-cita nasional yang luhur itu. Nasionalisme bukanlah doktrin mati dan sebatas slogan cinta tanah air tetapi harus dimaknai dan difungsikan sebagai energi positif untuk membangun Indonesia secara dinamis dan transformasif dalam mewujudkan cita-cita nasional di tengah badai masalah dan tantangan zaman.

Bangsa Indonesia sesungguhnya memiliki nilai-nilai keutamaan yang mengkristal menjadi modal sosial dan budaya penting. Di antara nilai-nilai itu adalah daya juang, tahan menderita, mengutamakan harmoni, dan gotong royong. Nilai-nilai keutamaan tersebut masih relevan, namun memerlukan penyesuaian dan pengembangan sejalan dengan dinamika dan tantangan zaman. Tantangan globalisasi yang meniscayakan orientasi kepada kualitas, persaingan dan daya saing menuntut bangsa Indonesia memiliki karakter yang bersifat kompetitif, dinamis, berkemajuan, dan berkeunggulan disertai ketangguhan dalam menunjukkan jatidiri

bangsa.[85]

Pandangan ini dengan tegas menunjukkan Muhammadiyah telah menerima Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) yang berdasarkan Pancasila dan UUD 1945 sebagai pilihan realistik dan strategis untuk dijadikan lahan membangun Negara yang diridlai Allah SWT. Muhammadiyah tidak mencita-citakan bentuk negara lain, termasuk negara formal Islam seperti negara kekhalifahan Islam, yang penting mengisi Negara Indonesia agar berwajah dan bersifat Islami. Dalam hal ini dipertegas oleh keputusan Tanwir Bandung tahun 2012 yang menyatakan bahwa Muhammadiyah telah menerima bahkan ikut mendirikan Negara Kesatuan Republik Indonesia sebagai hasil konsensus nasional, yakni sebagai "Darul Ahdi" (negara hasil perjanjian kolektif) dan "Darus Syahadah" (negara tempat Muhammadiyah mewujudkan pemikiran dan amaliah keislaman) sehingga sejalan dengan misi gerakan Islam yang dijalankannya.[86]

Dalam melaksanakan usaha dan misi gerakannya, Muhammadiyah tidak lepas dari situasi dan kondisi yang bersifat politik. Politik merupakan urusan dunia yang penting (*al-umur al-dunyawiyyat*), tetapi khusus yang berkaitan dengan urusan politik-praktis (politik yang berkaitan dengan perjuangan kekuasaan sebagaimana yang diperankan partai politik) maka Muhammadiyah tidak bergerak dalam lapangan politik, tetapi bergerak di ranah kebudayaan dan pembangunan peradaban masyarakat.

Indonesia Berkemajuan

Dalam konteks realitas kehidupan bangsa dan negara saat ini semangat "kemajuan" dan "mencerdaskan" sangat relevan dan menjadi suatu keniscayaan. Indonesia setelah tujuh dasawarsa

---

[85] Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tanfidz Se-Abad Muhammadiyah…*, 18.

[86] Haedar Nashir, "Pandangan Muhammadiyah tentang Keindonesiaan", *Suara Muhammadiyah* 22/98 (12-26 Muharram 1435 H), 14.

merdeka masih tertinggal dalam sejumlah aspek kehidupan di banding dengan negara-negara tetangga terutama Singapura, Malaysia, dan Thailand. Pada saat yang sama masih terdapat realitas "ketradisionalan", "keterbelakangan" "kemunduran", "kebodohan", "pembodohan", "irrasionalitas", dan sejenisnya baik dalam kehidupan berbangsa maupun dalam mengurus negara. Negara sebagai fenomena "modern" masih banyak dikonstruksi dan diurus dengan cara-cara yang "tradisional", sehingga menyebabkan salah urus, korupsi, penyalahgunaan, penyelewenangan, dan bentuk-bentuk ketertinggalan atau keterbelakangan lainnya. Negara dan bangsa tidak diurus, dikelola, dibangun, dan dikembangkan dengan pola pikir, mentalitas, kebinekaan, dan langkah-langkah "cerdas" dan "berkemajuan". Di sinilah urgensi dan relevansi merancangbangun kembali "Indonesia Bekemajuan" sebagai agenda dan langkah strategis ke depan.

Dalam konteks bangsa dan negara, "Indonesia Bekemajuan" mengandung subtansi dan senafas dengan cita-cita nasional yang terkandung dalam Pembukaan UUD 1945, yaitu "Negara Indonesia, yang merdeka, bersatu, berdaulat, adil dan makmur". Dalam tafsiran Muhammadiyah sebagaimana dirumuskan dalam buku "Revitalisasi Visi dan Karakter Bangsa" (2009) cita-cita nasional Indonesia tersebut diformulasikan dalam kalimat "Negara Indonesia yang maju, adil, makmur, bermartabat, dan berdaulat". Indonesia yang "berkemajuan" juga sejalan dengan semangat "Memajukan Kesejahteraan Umum", baik kesejahteraan yang bersifat jasmani maupun ruhani, fisik maupun nonfisik. Kata "Indonesia Berkemajuan" mengandung arti Indonesia "dapat menjadi maju", "ingin menjadi maju", sekaligus "berbuat atau bekerja menjadi maju". Indonesia "maju" atau "berkemajuan" karena sifatnya ideal merupakan proses yang tiada akhir, sehingga tujuan atau cita-cita tersebut harus terus dilakukan dari satu generasi ke generasi berikutnya sampai akhir zaman. Karenanya, kata "berkemajuan" mengandung makna proses sekaligus tujuan atau tujuan sekaligus

proses yang tiada akhir itu. "Indonesia Berkemajuan" dalam konteks pemikiran Muhammadiyah senafas dengan isu sentral dalam "Pemikiran Muhammadiyah Abad Kedua" hasil Muktamar ke-46 (Muktamar Satu Abad) tahun 2010 di Yogyakarta.[87]

Dalam Tanwir Samarinda 2014, Muhammadiyah merumuskan pandangannya tentang kehidupan berkebangsaan.[88] Bagi Muhammadiyah, Indonesia Berkemajuan merupakan aktualisasi dari cita-cita Proklamasi dan tujuan pembentukan Pemerintahan Negara Indonesia. Sebagaimana termaktub dalam Pembukaan Undang-Undang Dasar (UUD) 1945, cita-cita Proklamasi adalah terbentuknya Negara Indonesia yang merdeka bersatu, berdaulat, adil, dan makmur. Sedangkan tujuan dibentuknya Pemerintahan Negara Indonesia adalah untuk melindungi segenap bangsa Indonesia dan seluruh tumpah darah Indonesia dan untuk memajukan kesejahteraan umum, mencerdaskan kehidupan bangsa, dan ikut melaksanakan ketertiban dunia yang berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi dan keadilan sosial. Pernyataan tersebut merupakan landasan idiil dan nilai-nilai utama yang menjiwai pembentukan negara dan haluan yang memandu para penyelenggara negara dan seluruh warga negara dalam seluruh perikehidupan kebangsaan.

Cita-cita nasional sebagaimana terkandung di dalam Pembukaan UUD 1945 merupakan kristalisasi dari jiwa perjuangan bangsa sebelum maupun sesudah kemerdekaan, yang sekaligus merupakan cita-cita Indonesia Berkemajuan. Konsep Indonesia Berkemajuan memiliki semangat yang sama dengan ungkapan "memajukan kesejahteraan umum" yang mengandung nilai kebaikan, keadilan, kemakmuran, dan keadaban. Berkemajuan mengandung arti proses dan sekaligus tujuan yang bersifat ideal untuk mencapai

---

[87] Suara Muhammadiyah 22/98 (12-26 Muharram 1435 H).

[88] Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Indonesia Berkemajuan: Rekonstruksi Kehidupan Kebangsaan Yang Bermakna* (Materi Tanwir Samarinda 2014), 30.

kondisi unggul, berada di garis depan atau memimpin di semua bidang kehidupan material dan spiritual, jasmani dan rohani, lahir dan batin. Berkemajuan menyiratkan adanya keberlangsungan, dan bahkan *progres*, sebagai perwujudan dari usaha yang terus-menerus untuk mencapai tujuan pembangunan berkelanjutan yang bermakna (*meaningful sustainable development*).

Dalam konteks sejarah, Indonesia Berkemajuan berakar pada gagasan-gagasan para tokoh pergerakan dan pendiri bangsa. K.H. Ahmad Dahlan sebagai pahlawan nasional pernah berpesan kepada para muridnya agar menjadi manusia yang berkemajuan, yaitu manusia yang senantiasa mengikuti ajaran agama dan sejalan dengan kehendak zaman. K.H. Mas Mansyur, yang bersama Sukarno, Mohammad Hatta, dan Ki Hajar Dewantara dikenal sebagai empat serangkai, juga menekankan pentingnya Islam yang berkemajuan. Ki Bagus Hadikusuma, salah seorang anggota Badan Penyelidik Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) dan Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) yang cukup vokal, di dalam persidangan penyusunan UUD 1945 mengemukakan konsep bangsa yang "maju dan berkemajuan."

Gagasan Indonesia Berkemajuan juga telah lama menjadi perhatian kalangan budayawan. Dalam Polemik Kebudayaan 1933, Sutan Takdir Alisjahbana, Armijn Pane, Sanusi Pane, Amir Hamzah, dan lain-lain memperdebatkan tentang pentingnya bangsa Indonesia mengembangkan alam pikiran moderen untuk menjadi unggul, mengejar kemajuan bangsa-bangsa Barat. Indonesia Berkemajuan memiliki banyak dimensi. *Pertama*, berkemajuan dalam semangat, alam pikir, perilaku, dan senantiasa berorientasi ke masa depan. *Kedua*, berkemajuan untuk mewujudkan kondisi yang lebih baik dalam kehidupan material dan spiritual. *Ketiga*, berkemajuan untuk menjadi unggul di berbagai bidang dalam pergaulan dengan bangsa-bangsa lain. Dalam konteks cita-cita nasional, Indonesia Berkemajuan merupakan sebuah keharusan demi terwujudnya tatanan kebangsaan yang merdeka, adil, makmur, damai, berkemanusiaan,

bermartabat, dan berdaulat.

Senada dengan konsep *al-Madinah al-Fadhilah* al-Farabi dan proyek 'Umran Ibnu Khaldun, dinyatakan bahwa "Indonesia Berkemajuan dapat dimaknai sebagai negara utama (*al-madinah al-fadhilah*), negara berkemakmuran, berkeadaban (*'umran)*, dan sejahtera.

> "Negara berkemajuan adalah negara yang mendorong terciptanya fungsi kerisalahan dan kerahmatan yang didukung sumber daya manusia yang cerdas, berkepribadian, dan berkeadaban mulia. Karena itu, negara berkemajuan harus mampu menegakkan kedaulatan (wilayah, politik, hukum, ekonomi, dan budaya); mendatangkan kemakmuran (terpenuhinya kebutuhan sandang, pangan, dan papan); mewujudkan kebahagiaan material dan spiritual; menjamin kebebasan berpikir, berekspresi, dan beragama; menghormati hak asasi manusia; dan menciptakan keamanan dan jaminan masa depan."[89]

Dalam perspektif sosial-politik, Indonesia Berkemajuan adalah negara demokrasi yang dijiwai oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan, berdasarkan hukum yang berkeadilan, dan menjunjung tinggi nilai-nilai keadaban. Demokrasi "yang dijiwai oleh hikmat kebijaksanaan" adalah demokrasi yang bertumpu pada pengetahuan tentang tujuan bernegara dan realitas kehidupan bangsa yang beragam. Prinsip permusyawaratan/perwakilan tercermin dalam lembaga-lembaga negara yang mewadahi aspirasi partai politik, golongan, dan organisasi masyarakat secara berkeadilan. Indonesia Berkemajuan dalam kehidupan politik mensyaratkan tegaknya negara hukum yang melindungi hak dan kewajiban warga negara, memajukan kesejahteraan rakyat secara merata, serta menjamin kepastian dan keadilan hukum.

Dari sudut pandang sosial-ekonomi, Indonesia Berkemajuan dicirikan oleh terciptanya sistem ekonomi berbasis ilmu pengetahuan (*knowledge-based economy*) yang berkedaulatan, berkeadilan, dan berkelanjutan dengan keseimbangan pendayagunaan potensi darat,

---

[89] Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Indonesia Berkemajuan…,* 31.

laut, dan udara. Dalam mewujudkan ekonomi yang berkemajuan, negara wajib: (1) memberikan pekerjaan dan penghidupan yang layak bagi warga negara; (2) memenuhi kebutuhan dan pelayanan dasar; (3) menjamin hak setiap warga negara untuk memperoleh pendidikan dan meningkatkan kualitas sumber daya manusia; (4) memberikan perlindungan kepada warga miskin melalui jaring pengaman sosial; (5) menyusun sistem perekonomian yang mengatur peran negara, swasta, dan pelaku dunia usaha lain sesuai konstitusi di mana cabang-cabang produksi dan kekayaan alam yang penting dan strategis harus dikuasai negara untuk sebesar-besarnya kemakmuran rakyat; (6) menyelenggarakan perekonomian nasional berdasarkan demokrasi ekonomi dengan prinsip kebersamaan, efisiensi, berkeadilan, berkelanjutan, berwawasan lingkungan, kemandirian, serta dengan menjaga keseimbangan kemajuan dan kesatuan ekonomi nasional. Jadi, Indonesia Berkemajuan harus berdaulat secara ekonomi.

Dari perpektif sosial-budaya, Indonesia Berkemajuan ditandai oleh berkembangnya budaya nasional yang merupakan puncak-puncak budaya daerah dan terbuka terhadap budaya baru yang sesuai dengan kepribadian bangsa. Negara Berkemajuan memiliki sistem religi, nilai, pengetahuan, teknologi, karya seni, dan model perilaku yang mencerminkan peradaban unggul. Untuk mewujudkan peradaban yang unggul diperlukan pendidikan yang menyenangkan, mencerdaskan, mencerahkan, memberdayakan, dan tidak terbatas pada pengajaran semata. Secara substansial Indonesia Berkemajuan merupakan keharusan universal. Di dalamnya terkandung nilai, prinsip, cita-cita yang dianut hampir semua bangsa. Para pemikir politik klasik, pertengahan, dan kontemporer mengembangkan gagasan yang sama berkaitan dengan negara berkemajuan—meskipun dengan rumusan yang berbeda. Para pendiri bangsa dan pelaku politik mempraktikannya dalam realitas sistem pemerintahan atau rezim sosial-ekonomi yang beragam sesuai dengan sumberdaya yang mereka miliki dan kebutuhan yang mereka hadapi.

5. Peradaban Utama (*al-Hadharah al-Fadhilah*)

Peradaban dan kebudayaan ibarat dua sisi mata uang logam yang tidak dapat terpisahkan satu sama lain. Para akademisi banyak yang menyamakan antara peradaban dan kebudayaan dengan mengatakan bahwa keduanya adalah hasil cipta, karya, dan karsa manusia. Sementara, kelompok yang membedakan berpendapat bahwa kebudayaan lebih merupakan bentuk intrinsik atau tata nilai yang ada dalam diri bahkan kelompok manusia; sedangkan peradaban adalah wujud nyata hasilnya. Dengan kata lain, kebudayaan adalah *software*-nya; dan *hardware*-nya adalah peradaban. Meski demikian, mereka yang membedakan juga berpendapat bahwa peradaban dan kebudayaan berada dalam satu kesatuan.

Peradaban maupun kebudayaan dapat berupa sistem gagasan, sistem tindakan, dan sistem kebendaan. *Pertama,* peradaban sebagai sistem gagasan. Peradaban ini berwujud ide dari kebudayaan, sifatnya abstrak, tak dapat diraba, dipegang ataupun difoto, dan tempatnya ada di alam pikiran warga Muhammadiyah. Budaya ideal mempunyai fungsi mengatur, mengendalikan, dan memberi arah kepada tindakan, kelakuan dan perbuatan pera pengikut Muhammadiyah sebagai etika. Wujud ideal kebudayaan adalah kebudayaan yang berbentuk kumpulan ide-ide, gagasan, *nilai-nilai, norma-norma,* peraturan organisasi, dan sebagainya yang sifatnya *abstrak;* tidak dapat diraba atau disentuh. Wujud kebudayaan ini terletak dalam kepala-kepala atau di alam pemikiran *warga Muhammadiyah.* Jika masyarakat tersebut menyatakan gagasan mereka itu dalam bentuk tulisan, lokasi dari kebudayaan ideal itu berada dalam karangan dan buku-buku berupa konsep, pemikiran, sistem, ide, dan pedoman, baik dalam bentuk hasil karya para warga maupun keputusan resmi organisasi.

Kedua, peradaban sebagai sistem tindakan. Peradaban ini dapat dinamakan sistem sosial, karena menyangkut tindakan dan kelakuan berpola dari manusia itu sendiri. Wujud ini bisa diobservasi, difoto,

dan didokumentasikan karena dalam sistem sosial ini terdapat aktivitas-aktivitas manusia yang berinteraksi dan berhubungan serta bergaul satu dengan lainnya dalam masyarakat. Bersifat konkret dalam wujud perilaku dan bahasa. Aktivitas adalah wujud kebudayaan sebagai suatu tindakan berpola dari manusia dalam masyarakat itu. Wujud ini sering pula disebut dengan sistem sosial. Sistem sosial ini berarti adanya kontak langsung dengan manusia. Sifatnya *konkret,* terjadi dalam kehidupan sehari-hari, dan dapat diamati dan direkam/disimpan dalam pikiran manusia. Jadi dapat diamati, baik perilaku kehidupan warga, keluarga, masyarakat, dan perilaku-perilaku organisasi Muhammadiyah.

Ketiga, peradaban sebagai sitem kebendaan. Peradaban ini disebut juga kebudayaan fisik di mana seluruhnya merupakan hasil fisik. Sifatnya paling konkret dan bisa diraba, dilihat, dan didokumentasikan. Dalam peradaban Muhammadiyah contohnya masjid, bangunan sekolah, rumah sakit, panti asuhan, universitas, pakaian baik berupa batik, jas, dan lain-lain. Artefak adalah wujud kebudayaan *fisik* yang berupa hasil dari aktivitas, perbuatan, dan karya warga Muhammadiyah dalam masyarakat berupa benda-benda atau hal-hal yang dapat diraba, dilihat, dan didokumentasikan. Dalam kenyataan kehidupan bermasyarakat, antara wujud kebudayaan yang satu tidak bisa dipisahkan dari wujud kebudayaan yang lain. Sebagai contoh: wujud kebudayaan ideal mengatur dan memberi arah kepada tindakan (aktivitas) dan karya (artefak) manusia.

Peradaban utama, menurut Hilman Latief, ibarat tumbuhan. Peradaban adalah organisme hidup yang harus dipelihara, dikembangkan, dan diperbaiki terus-menerus sejalan dengan kehidupan manusia yang dinamis dan terus berkembang. Bagi Latief, “Peradaban Utama” adalah peradaban imajinatif, peradaban yang harus dikejar, dibentuk, diciptakan, dan dibuktikan, bukan sekadar diklaim dan dibanggakan.[90]

---

[90] Hilman Latief, “Membangun Peradaban Utama” *Jurnal Inovasi*, 88.

Sepintas lalu, seolah-olah peradaban yang unggul adalah peradaban yang mampu menguasai dunia secara ekonomi, politik, dan militer. Menurut Hilman, pendapat ini tidak salah, karena secara kasatmata, konsep kekuasaan lebih tampak di permukaan ketimbang dimensi lainnya yang lebih intrinsik, yaitu "ilmu". Penguasaan politik, ekonomi, dan militer sangat mustahil tanpa disertai dengan kuatnya "peradaban ilmu". Ketika Islam menjadi peradaban dominan abad XIV, suatu hal yang menandainya adalah "menguatnya tradisi ilmu". Peradaban Islam diformulasikan. Nilai-nilai dan ajaran yang terdapat dalam Al-Qur'an dan Sunah diramu dengan pengetahuan-pengetahuan yang berkembang di dalam peradaban lain.

Kemampuan menguasai ilmu pengetahuan menjadi ujung tombak dari sebuah peradaban maju (*great civilization*). Karena dengan ilmu, sebuah komunitas dapat menerjemahkan nilai-nilai dan falsafah normatif yang mereka anut dalam kehidupan yang lebih konkret. Sebagaimana ajaran Kiai Ahmad Dahlan, suatu pengetahuan hanya akan bermanfaat jika direalisasi sesuai keadaan dan bahaya besar akan dihadapi… jika setiap persoalan tidak dipecahkan dengan "hati yang suci" atau "pikiran yang suci". Karena itu, pendidikan (pengajaran) harus dijalankan untuk memenuhi kebutuhan manusia dan akalnya; mendidik akal tentang kesesuaian pikiran dengan kenyataan. Pengetahuan yang benar ialah pengetahuan berguna (pragmatis), bisa dikerjakan dan sesuai fakta (keadaan) atau kontekstual. Sementara kegunaan pengetahuan adalah jika bisa memperbaiki tindakan manusia yang buruk dan yang salah. Kemampuan memilih yang salah dan benar, baik dan buruk, dan kemampuan memecahkan masalah harus didasarkan fakta yang benar dengan belas-kasih sebagai dasar pencapaian keutamaan."[91]

---

[91] Abdul Munir Mulkhan, *Pemikiran KHA. Dahlan dan Muhammadiyah* (Jakarta, Bumi Aksara, 1990), 223-

Muhammadiyah tampaknya menyadari bahwa "Masyarakat Islam yang Sebenar-benarnya" dengan meminjam istilah Benedict Anderson adalah "*an imagined community*", masyarakat yang diimajinasikan dan terus dikonstruksi. Hilman Latief menawarkan "potret peradaban utama" dalam pespektif Muhammadiyah adalah peradaban yang terus-menerus mempromosikan nilai-nilai keadilan, kejujuran, kesejahteraan, kerja sama, kerja keras, kesisiplinan, dan keunggulan dalam segala bidang kehidupan. Hal itu dapat dilihat pada Tujuan Program Jangka Panjang (Visi Muhammadiyah 2025) yang disusun sejak Muktamar ke-45 tahun 2005 sampai tahun 2025. Ini merupakan suatu tahapan pencapaian tujuan persyarikatan itu sendiri, yaitu menegakkan dan menjunjung tinggi agama Islam sehingga terwujud masyarakat Islam yang sebenar-benarnya. Secara spesifik rumusan tujuan Program Jangka Panjang sebagai Visi Muhammadiyah yaitu: "Menjadikan Muhammadiyah sebagai gerakan Islam yang utama serta terciptanya kondisi dan faktor-faktor pendukung bagi terwujudnya masyarakat Islam yang sebenar-benarnya",[92] yang ditandai dengan:

1. Terciptanya perkembangan Muhammadiyah sebagai gerakan Islam yang berkualitas utama (unggul) di bandingkan gerakan-gerakan keagamaan lain dalam melaksanakan misi dakwah dan tajdid yang ditunjukkan oleh keunggulan pelaku gerakan, sistem gerakan, organisasi, dan kepemimpinan, jaringan, infrastruktur, amal usaha, dan aksi gerakan sebagai faktor penting dan strategis bagi terwujudnya masyarakat Islam yang sebenar-benarnya serta peran Muhammadiyah dalam dinamika kehidupan umat, bangsa, dan percaturan global.
2. Terlaksananya ajaran Islam dan tumbuhnya kesadaran masyarakat yang lebih luas akan keutamaan kehidupan Islami, yang menjamin terciptanya tatanan kehidupan (sistem sosial) yang lebih baik/unggul (utama) di segala bidang kehidupan seba-

[92] Sudibyo Markus dkk., *Masyarakat Islam Yang Sebenar-Benanya...*, 31-32.

gai wujud kehadiran Islam yang bersisifat *rahmatan lil'alamin* dan membawa keutamaan hidup umat manusia meraih keselamatan/kebahagiaan kehidupan dunia dan akhirat (*hasanah fi al-dunya wa al-akhirah*).

3. Tumbuhkembangnya kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara yang semakin berkualitas (utama) yang tercermin dengan meningkatnya kehidupan keagamaan, moralitas, intelektualitas, dan kapasitas sosial masyarakat; serta mendorong berkembangnya fungsi-fungsi kekuatan sosial dan kelembagaan-kelembagaan pemerintahan yang menjamin terwujudnya kehidupan bangsa dan negara yang maju, adil, makmur, bermartabat, dan berdaulat di bawah naungan rida Alah SWT. (*baldatun thayyibatun wa rabbun ghafur*).
4. Berkembangnya tatanan kehidupan global yang adil, damai, dan bermartabat serta semakin proporsional peran dan tanggung jawab umat Islam (dunia Islam) di antara komunitas dunia yang lain sebagai perwujudan kehadiran Islam sebagai *rahmatan lil'alamin* dalam dinamika peradaban dunia.

Dari masyarakat Islam yang diidamkan itulah akan lahir peradaban utama. Oleh karena itu, ada komponen penting yang menjadi sumber terbentuknya peradaban utama. *Pertama,* Islam sebagai sumber pokok ajaran yang berkaitan dengan nilai keadilan, kebebasan, persamaan, toleransi, dan pluralitas. *Kedua,* apresiasi Islam terhadap ilmu pengetahuan. *Ketiga,* warisan tradisi klasik Islam yang telah melahirkan berbagai ragam pemikiran yang sampai sekarang menjadi khazanah penting sumber kajian Islam. *Keempat,* bahasa Arab serta bahasa kawasan Islam. *Kelima,* tegaknya aturan dan hukum yang mampu membentuk perilaku seseorang dan menjamin kebebasan berekspresi. *Keenam,* terciptanya tatanan masyarakat plural yang menjunjung tinggi nilai-nilai seperti yang disebutkan di atas. Dalam masyarakat seperti ini tingkat kedewasaan, kecerdasan, dan kesadaran warga anggotanya menjadi unsur utama terciptanya

tatanan masyarakat Islam yang sebenar-benarnya.[93]

Dalam menyikapi fenomena masyarakat global yang kosmopolit, gagasan pembaruan Muhammadiyah akan memiliki makna strategis. *Pertama,* dengan mempromosikan dirinya sebagai pembaru, setidaknya Muhammadiyah tidak akan terjebak pada kejumudan berpikir dan terpenjara dalam rutinitas kegiatan. *Kedua*, di tengah kondisi sosial, ekonomi, dan politik yang semakin kompleks, Muhammadiyah menegoisasikan pembentukan peradaban utama. Peradaban yang ditandai dengan gaya hidup berkeadaban, egalitarian, keadilan, dan kesejahteraan membutuhkan energi yang besar. Muhammadiyah menggandeng elemen bangsa lain dalam proses membangun masyarakat utama, sebab Muhammadiyah tidak mampu bekerja sendiri. Karena peradaban utama adalah milik bersama yang tidak dapat diciptakan dengan dua tangan semata. [94]

Ke mana kita akan lari menghindar dari persoalan yang nyata-nyata kita hadapi? Apakah "Peradaban Utama" yang dimaksud dalam Al-Qur'an, dan lebih-lebih dalam dokumen cita-cita Muhammadiyah, hanya bersifat lokal keindonesiaan atau juga meliputi global-kesemestaaan (*rahmatan li al-'alamin*)?

Sebagai bagian dari "global *civil society*" Muhammadiyah perlu mengembangkan wilayah tajdid dan ijtihad yang menjadi watak "*distinctive*"nya sebagai gerakan Islam, dakwah, dan tajdid. Di era informasi ini, Muhammadiyah mau tidak mau harus menjadi masyarakat ilmu (*knowledge society*). Sebagaimana M. Umar Capra seorang ekonom Islam kelas dunia tegaskan, "*The most distinct and defining aspect of Muslim civilization is that is based on faith and is inspired by a vision of man, society, and destiny based on Devine Guidance. It is characterized by the integration of the spiritual with the material, and*

---

[93]Achmad Jainuri. "Model Tajdid Muhammadiyah: Membangun Peradaban Utama" 2009, makalah tidak diterbitkan.

[94] Hilman Latief, "Membangun Peradaban Utama" *Jurnal Inovasi*, UMY, 30.

the moral with the mundane. Life is one organic whole.[95] Integrasi ilmu merupakan landasan yang harus dibangun dalam pembentukan peradaban utama.

Saat ini masyarakat dunia dalam berbagai tingkatnya sedang dalam peralihan dari masyarakat informasi menuju masyarakat ilmu (*knowledge society*), masyarakat yang menghargai tinggi pengetahuan. Aktivitas ekonomi berbasis pengetahuan (*knowledge based economy*) dapat terbentuk sebagai pencapaian kolektif peradaban (c*ivilizational collective achievement*) jika terbina masyarakat pengetahuan. [96] Pada pokoknya, peradaban Islam adalah peradaban tauhid yang berbasis pada ilmu pengetahuan (*knowledge based civilization*) serta membangun kemajuan, kesejahteraan berdasarkan keadilan dan kesetaraan. Sebagaimana Kabuye Uthman Sulaiman katakan:

> *"Islamic civilization is the greatest civilization in the history that has been founded upon tawhid (oneness), the essence of all revealed religions and the purpose for which all the Messengers (al-rasul) and Prophets (al-anbiya') were sent. This once upon a time great civilization was also founded, among others, on equality, moderation, fraternity, and justice."*[97]

Asghar Ali Engineer, seorang sarjana Muslim India terkemuka, telah membandingkan Deklarasi menuju Etika Global 1993 dengan pesan Al-Qur'an. Kesimpulan singkatnya adalah bahwa Deklarasi menuju Etika Global benar-benar sesuai dengan semangat Islam. Hans Kung kemudian menjelaskan secara singkat bagaimana empat kewajiban etis dasar yang ada dalam semua tradisi agama dan filsafat besar juga didasarkan pada kitab suci umat Islam, Al-Qur'an. Prinsip kemanusiaan membuat inti dari etika global adalah: tuntutan untuk nonkekerasan, keadilan, kebenaran, dan

---

[95] Umar Capra, *Muslim Civilization*: *The Cause of decline and The Need for Reform*, (Leicestershire, UK: The Islamic Foundation, 2008), x.

[96] Umar Capra, *Muslim Civilization*..., *Ibid*, 59.

[97] Umar Capra, *Muslim Civilization*…, *Ibid*, 63-64.

kemitraan laki-laki dan wanita. Hans Kung menawarkan empat (4) hal: Komitmen kepada Budaya Non-Kekerasan dan Menghormati Kehidupan; Komitmen kepada Budaya Solidaritas dan Tatanan Ekonomi yang Adil; Komitmen kepada Budaya toleransi dan hidup yang Tulus (Sejati); dan Komitmen kepada Budaya persamaan hak dan kemitraan antara laki-laki dan perempuan.[98]

Prinsip kemanusiaan adalah prinsip yang paling dasar dari etika global. Allah telah memilih manusia sebelum semua makhluk lainnya dan menunjuk manusia menjadi khalifah di bumi. *The golden rule of mutuality* telah diwariskan dalam Sunah: "tak satu pun dari Anda adalah seorang mukmin selama ia tidak ingin untuk saudaranya apa yang ia inginkan untuk dirinya sendiri."

Cita-cita peradaban utama secara tersirat dapat dilihat dalam pernyataan pikiran Muhammadiyah Jelang Se-Abad, di sana peradaban utama dinyatakan dengan kata "berperadaban mulia".

> "Dalam pergaulan internasional dan dunia Islam, Muhammadiyah juga terpanggil untuk menjalankan peran global dalam membangun tatanan dunia yang lebih damai, adil, maju, dan berkeadaban. Muhammadiyah menyadari pengaruh kuat globalisasi dan ekspansi neoliberal yang sangat mencengkeram perkembangan masyarakat dunia saat ini. Dalam perkembangan dunia yang sarat permasalahan dan tantangan yang kompleks di abad XXI itu, Muhammadiyah dituntut untuk terus aktif memainkan peran kerisalahannya agar umat manusia sedunia tidak terseret pada kehancuran oleh keganasan globalisasi dan neoliberal, pada saat yang sama dapat diarahkan menuju pada keselamatan hidup yang lebih hakiki serta memiliki peradaban yang lebih maju dan berperadaban mulia.[99]

Jika selama ini Muhammadiyah telah menorehkan kepeloporan dalam pemurnian dan pembaruan pemikiran Islam, pengembangan pendidikan Islam, pelayanan kesehatan, dan kesejahteraan, serta

---

[98] Hans Kung, Islam: *Past, Presen and Future* (England: Oneworld: 2007), 654.

[99] "*Zhawahir al-Afkar al-Muhammadiyah 'Abra Qarn min al-Zaman*" dalam MPKPPM, *Manhaj Gerakan Muhammadiyah: Ideologi Khittah dan Langkah* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2009), 251.

dalam pembinaan kecerdasan dan kemajuan masyarakat; maka pada usianya lebih dari satu abad ini Muhammadiyah selain melakukan revitalisasi gerakan juga berikhtiar untuk menjalankan peran-peran baru yang dipandang lebih baik dan lebih bermasalahat bagi kemajuan peradaban.•[100]

---

[100] "*Zhawahir al-Afkar al-Muhammadiyah*…, 252.

BAB VII Muhammadiyah dan Pelembagaan Peradaban Pendidikan

AMAL usaha Muhammadiyah di bidang pendidikan merupakan manifestasi dari pelembagaan peradaban. Gerakan pendidikan merupakan wilayah kerja peradaban yang paling strategis bagi upaya mewujudkan kemajuan umat dan bangsa. Lembaga pendidikan Muhammadiyah telah eksis dan bertahan selama seabad, yakni sejak 1911. Hingga akhir tahun 2015, Muhammadiyah telah memiliki amal usaha pendidikan berupa 176 Perguruan Tinggi, 14346 TK ABA-PAUD, 2604 SD/MI, 1772 SMP/MTs, 1143 SMA/SMK/MA, 71 SLB, 102 Pondok Pesantren, dan 15 Sekolah Luar Biasa.[1] Fakta ini memberikan pelajaran bahwa kemampuan untuk *survive* lembaga pendidikan yang dimiliki Muhammadiyah dan kontribusinya bagi bangsa Indonesia, tidak dapat dilepaskan dari model pendidikan yang didasarkan atas nilai-nilai atau etos yang ditanamkan dalam gerakan Muhammadiyah kepada pengikutnya. Dalam wilayah gerakan sosial berbasis keagamaan, Muhammadiyah telah berhasil melakukan proses-proses pencerahan, perubahan, dan

---

[1] Hasil Pengolahan Data Sekretariat PP Muhammadiyah dari sebagai Sumber, Sekretariat PP Muhammadiyah, 2015.

pengembangan masyarakat melalui jalan modernisasi. Dengan modernisasi ini, Muhammadiyah telah meningkatkan harkat dan martabat bangsa Indonesia sebagai bangsa yang modern. Model-model pendidikan tradisional yang pernah menjadi bagian kehidupan bangsa ini, perlahan-lahan, namun pasti mengalami perubahan. Modernisasi pendidikan yang dilakukan Muhammadiyah adalah model yang paling cerah sejak awal berdirinya. Model pendidikan Muhammadiyah adalah hasil adopsi dari model pendidikan ala Barat Kristen yang kemudian disesuaikan dengan kondisi masyarakat Indonesia. Modernisasi Muhammadiyah juga terlihat dalam bentuk pembangunan rumah sakit dan panti asuhan, yang merupakan karakteristik pelayanan sosial yang dilakukan oleh Barat Kristen dalam melakukan pelayanan gerejawi.[2]

A. Gagasan Dasar Pendidikan Muhammadiyah

Prestasi pembaruan agama dan pendidikan Muhammadiyah dinilai Kuntowijoyo berhasil karena Muhammadiyah mampu memadukan "iman dan kemajuan". Hinga kini, problem iman dan kemajuan memang tak akan pernah usai, karena menyangkut nilai-nilai abadi dan nilai-nilai yang kontemporer yang selalu memiliki daya fleksibitas terhadap zaman. Karena itu, Muhammadiyah dari perspektif sejarah, menurut Kuntowijoyo, telah meletakkan sistem pendidikannya dalam kerangka perubahan sosial ekonomi, politik, dan budaya.[3] Sasaran strategis pembaruan pendidikan Muhammadiyah ialah tahayul, bid'ah, khurafat, dan syirik telah melekat kuat dalam sistem budaya masyarakat yang merupakan bagian dari Islam sinkretis dan tradisionalis.[4] Dengan gerakan

---

[2] Muhammadiyah 100 Tahun Menyinari Negeri…, 16.

[3] Kuntowijoyo, "Muhammadiyah dalam Perspektif Sejarah", dalam Amin Rais dkk (ed), *Pendidikan Muhammadiyah dan Perubahan Sosial* (Yogyakarta: PLP2M, 1985), 37.

[4] Kala itu konsep mistisisme dapat menjamin ketertiban, keamanan, dan kesejahteraan masyarakat desa. Demikian pula tentang Nyai Roro Kidul

pencerahan, Muhammadiyah menawarkan ideologi baru kepada masyarakat. Kuntowijoyo menyebut rasionalisasi dan purifikasi agama sebagai ideologi baru di Indonesia. Ideologi baru ini sering dihubungkan dengan perubahan-perubahan sosial dari masyarakat desa ke masyarakat kota, dari masyarakat agraris ke masyarakat industri, dan masyarakat tradisional ke masyarakat modern. Sistem pendidikan Muhammadiyah ditujukan untuk mempertahankan iman dan menyesuaikan lembaga-lembaga keagamaan dengan perubahan sosial. Kuntowijoyo menegaskan bahwa, "tanpa Muhammadiyah, tidak bisa dibayangkan adanya kelompok terpelajar yang sanggup hidup di tengah-tengah peradaban modern tanpa terpecah kepribadian dan imannya".[5]

Satu abad Muhammadiyah, banyak orang mengenal pendidikan sebagai ikon gerakan, tetapi sedikit yang mengenal gagasan besar pendirinya, Kiai Ahmad Dahlan bidang pendidikan. Eksistensi pendidikan Muhammadiyah tentu tidak terlepas dari bagaimana pemahaman dan menerapkan konsep filosofis yang menjadi dasar praktik pendidikan Muhammadiyah. Pemikiran filosofis pendidikan menjadi jangkar dalam proses pendidikan yang dilaksanakan pada setiap satuan pendidikan Muhammadiyah. Pertanyaannya adalah, apakah taman kanak-kanak, madrasah, sekolah, pesantren, hingga perguruan tinggi Muhammadiyah telah mewujudkan visi dan misi pendidikan Muhammadiyah secara efektif? Untuk itu, perlu dipahami terlebih dahulu gagasan dasar pendidikan Muhammadiyah.

---

memiliki hubungan erat dengan legitimasi politik kerajaan-kerajaan Kejawen. Dari sini analisa Kuntowijoyo menyatakan bahwa gerakan purifikasi (pemurnian) Muhammadiyah saat itu sejatinya adalah "rasionalisasi yang berusaha menghilangkan kepercayaan-kepercayaan semacam itu. *Ibid,* 39

[5] Kuntowijoyo, "Muhammadiyah dalam Perspektif Sejarah", dalamAmin Rais dkk (ed), *Pendidikan Muhammadiyah dan Perubahan Sosial* (Yogyakarta: PLP2M, 1985), 40.

Pada saat didirikan, Muhammadiyah dihadapkan tiga *front*, yaitu modernisme, tradisionalisme, dan Jawaisme. Modernisme dijawab dengan mendirikan sekolah-sekolah, kepanduan dan *voluntary association*. Adapun tradisionalisme dan Jawaisme dijawab dengan gerakan tabligh (penyampaian) dengan cara mengunjungi murid-muridnya. Padahal waktu itu "guru mencari murid" adalah aib sosial-budaya. Untuk menghadapi tradisionalisme dan Jawaisme, menurut Kuntowijoyo, Kiai Dahlan menggunakan *positive action* atau teologi positif yang mengedepankan *amar ma'ruf*, tidak secara frontal menyerang dengan teologi negatif (*nahi munkar*). Dengan tabligh dan pendidikan, agama yang semula menjadi esoteris mistis menjadi agama etis yang sederhana, terbuka, dan *accessable* bagi orang awam.[6] Paradigma gerakan Muhammadiyah sejatinya adalah menumpas kebatilan dengan kebaikan atau mencerahkan kegelapan dengan cahaya dan sarana yang hingga kini efektif dan efisien adalah melalui jalur pendidikan. Karena itu upaya revitalisasi tujuan, gagasan, dan etos pendidikan Muhammadiyah harus dilakukan supaya tidak kehilangan elan vital dan spirit gerakannnya untuk melakukan inovasi pendidikan Islam yang sesuai dengan kemajuan zaman.

1. Filsafat Pendidikan Muhammadiyah: Pendidikan Islam Berkemajuan

"Filsafat Pendidikan Muhammadiyah" penting untuk dijadikan pedoman para pimpinan, pendidik, dan penyelenggara lembaga pendidikan Muhammadiyah. Karena filsafat adalah sebagai induk atau ibu ilmu pengetahuan. Filsafat pendidikan Muhammadiyah berfungsi sebagai landasan teori pendidikan dan pembelajaran yang

---

[6] Abdul Munir Mulkhan, "K.H. Ahmad Dahlan 1968-1923" dalam Djoko Marihandono, *K.H. Ahmad Dahlan Perintis Modernisasi di Indonesia* (Jakarta: Museum Kebangkitan Nasional Direktorat Jendeal Kebudayaan Kementrian Pendidikan dan Kebudayaan, 2015), 38-40.

dikembangkan dalam pendidikan Muhammadiyah.[7] Pemahaman terhadap filsafat pendidikan Muhammadiyah merupakan langkah awal strategis bagi pengembangan pendidikan Muhammadiyah, terutama sebagai panduan teoretis praktik madrasah, sekolah pesantren, juga *boarding school*, termasuk pendidikan tinggi Muhammadiyah. Tanpa panduan, praktik pendidikan dalam Muhammadiyah bagai anak ayam kehilangan induk dan kehilangan arah. Dengan filsafat pendidikan, meskipun motivasi dan kebutuhan pendidikan Muhammadiyah selalu berubah mengikuti kemajuan zaman, pendidikan Muhammadiyah harus selalu berpijak kepada filsafat dasarnya.[8]

Dalam dokumen yang dikenal sebagai transkrip pidato Kongres 1922, berkali-kali Kiai Ahmad Dahlan menyebut Quran suci, hati suci, akal suci sebagai fondasi proyek kemanusiaan Islam. Pendidikan digagas sebagai lembaga pembelajaran kesatuan kemanusiaan berbasis pada kitab suci, dikelola dengan akal dan hati suci. Selain dari beberapa dokumen, gagasan itu bisa dibaca dari kesaksian murid-murid Kiai Dahlan antara lain seperti Kiai Syuja', Farid Ma'ruf, dan Kiai Hadjid. Pada masa awal, pendidikan Muhammadiyah merupakan proyek besar *spiritual learning* sebagai praksis pembaruan Kiai Ahmad Dahlan yang menyatukan *Islamic Studies* dan *Secular Studies.* Dari sini tumbuh tradisi masyarakat pembelajar (*learning society*) setelah satu abad setelah gerakan Muhammadiyah itu didirikan.[9]

---

[7] Abdul Munir Mulkhan, "Filsafat Tarbiyah Berbasis Kecerdasan Makrifat" *Jurnal Pendidikan Islam.* Volume II, Nomor 2 (Desember 2013/1435), 239-219.

[8] Mahsun Suyuthi, "Filsafat Pendidikan Muhammadiyah Kembali Tergugat"…, 93.

[9] Abdul Munir Mulkhan, "Spiritual-Learning Society: Jejak Pembaharuan Kiai Ahmad Dahlan Bagi Masyarakat Indonesia Baru", dalam Suyatno dkk (ed), *Revitalisasi Pendidikan Muhammadiyah di Tengah Persaingan Nasional dan Global* (Jakarta: Uhamka Press, 2010), 3.

Ide dasar pendidikan Muhammadiyah juga dapat dilihat dalam dokumen "Tali Pengikat Hidup Manusia", di sini Kiai Dahlan mengatakan:

> "Sesungguhnya tidak ada yang lain dari maksud dan kehendak manusia itu ialah menuju keselamatan dunia dan akhirat. Adapun jalan untuk mencapai maksud dan tujuan manusia tersebut harus dengan mempergunakan akal yang sehat (waras), artinya akal yang tidak terkena bahaya. Sifat akal yang sehat adalah akal yang dapat memilih perkara dengan teliti, perhatian, dan pertimbangan. Sesudah dipilih kemudian ditetapkan dalam keteguhan hati.
>
> Watak dasar akal itu menerima segala pengetahuan dan memang pengetahuan itulah yang menjadi kebutuhan akal, sebab akal itu seperti biji (bibit) yang terbenam di dalam bumi. Agar biji itu tumbuh dari bumi dan kemudian menjadi pohon yang besar, tentu harus disiangi, disiram secara terus-menerus. Demikian juga halnya dengan akal manusia, tidak akan tumbuh dan berkembang sempurna apabila tidak disiram dengan pengetahuan. Dan semuanya itu harus sesuai dengan kehendak Tuhan Yang Mahakuasa.
>
> Sehabis-habis pendidikan akal ialah dengan ilmu mantiq (pembicaraan yang cocok dengan kenyataan), semua ilmu pembicaraan harus dengan belajar. Sebab tidak ada bagi manusia, yang mengetahui berbagai nama dan bahasa, bilamana tidak ada yang mengajarinya, juga yang mengajarinya itu mengerti dari guru-gurunya dan demikian seterusnya.
>
> Maka dari itu, sesungguhnya hal itu menunjukkan bahwa manusia tidak berdaya mengetahui asal pengethuan, kecuali orang yang mendapat petunjuk dari Tuhan Yang Maha Mengetahui dan Bijaksana."[10]

Orientasi filosofis pendidikan Muhammadiyah dapat dilihat dari pernyataan Kiai Dahlan bahwa "Tidak berguna tingginya pangkat yang budiman, kecuali hati suci. Dan tidak ada manusia yang dapat meraih keluhuran dunia dan akhirat, melainkan orang

---

[10] KH. Ahmad Dahlan, "Tali Pengikat Hidup Manusia" Naskah pidato yang diterbitkan dalam *Album Muhammadiyah tahun 1923*. (Yogyakarta: Hoofdbestuur Muhammadiyah Bagian Taman Pustaka, 1923) dalam Sukriyanto AR dan Abdul Munir Mulkhan,*Perkembangan Pemikiran Muhammadiyah dari Masa ke Masa* (Yogyakarta: Dua Dimensi, 1985).

yang memiliki sifat budiman".[11] Dari sinilah mengapa Abdul Munir Mulkhan memberikan pengertian pendidikan Muhammadiyah adalah pendidikan pencerahan kesadaran ketuhanan yang menghidupkan, mencerdaskan, dan membebaskan manusia dari kebodohan dan kemiskinan menuju kesejahteraan dan kemakmuran manusia dalam kehidupan dan tata dunia yang terus berubah dan berkembang.[12]

Dalam rumusan "Filsafat Pendidikan Muhammadiyah" yang tertuang dalam dokumen tanfiz keputusan Muktamar ke-46, Muhammadiyah mendefinisikan pengertian pendidikannya sebagai berikut.

> "Pendidikan Muhammadiyah adalah penyiapan lingkungan yang memungkinkan seseorang tumbuh sebagai manusia yang menyadari kehadiran Allah SWT. sebagai Robb dan menguasai ilmu pengetahuan, teknologi dan seni (ipteks). Dengan kesadaran spiritual makrifat (iman/tauhid) dan penguasaan ipteks, seseorang mampu memenuhi kebutuhan hidupnya secara mandiri, peduli sesama yang menderita akibat kebodohan dan kemiskinan, senantiasa menyebarluaskan kemakmuran, mencegah kemungkaran bagi pemuliaan kemanusiaan dalam kerangka kehidupan bersama yang ramah lingkungan dalam sebuah bangsa dan tata pergaulan dunia yang adil, beradab, dan sejahtera sebagai ibadah kepada Allah."[13]

Dari kutipan di atas tampak bahwa pendidikan Muhammadiyah meletakkan semua ilmu dalam perspektif kesadaran ketuhanan (makrifat). Ciri dan prinsip pokok pendidikan Muhammadiyah ialah penyadaran ketuhanan (tauhid) bagi tujuan kesejahteraan manusia dengan menempatkan ilmu dan sejarah umat manusia mengolah alam sebagai bahan pembelajar. Pendidikan Muhammadiyah menghasilkan peserta didik yang memiliki kepedulian terhadap kaum lemah, dan mampu menjadi rahmatan lil alamin bagi pemuliaan kemanusiaan.

---

[11] *Ibid.*,8.

[12] Abdul Munir Mulkhan, *Boeah Fikiran Kijahi H.A. Dachlan* (Jakarta, Global Base Review & STIEAD Press, 2015), 70.

[13] Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tanfidz Se-Abad Muhammadiyah…*, 128.

Dalam kutipan selanjutnya, dinyatakan bahwa sejatinya pendidikan Muhammadiyah adalah pendidikan Islam yang berkemajuan. Untuk itu, pendidikan harus menyatupadukan antara wahyu dan ipteks. Bahkan, ipteks adalah langkah awal dari tumbuhnya kesadaran makrifat. Adapun kutipannya adalah sebagai berikut.

> "Pendidikan Muhammadiyah merupakan pendidikan Islam modern yang mengintegrasikan agama dengan kehidupan dan antara iman dan kemajuan yang holistik. Dari rahim pendidikan Islam, untuk itu lahir generasi muslim terpelajar yang kuat iman dan kepribadiannya, sekaligus mampu menghadapi dan menjawab tantangan zaman. Inilah pendidikan Islam yang berkemajuan.
>
> Ipteks adalah hasil pemikiran rasional secara holistik dan komprehensif atas realitas alam semesta (ayat kauniah) dan atas wahyu dan sunah (ayat qauliyah) yang merupakan satu kesatuan integral melalui kegiatan penelitian dan pengembangan yang terus-menerus diperbarui bagi kemuliaan kemanusiaan dalam alam kehidupan yang lestari. Penguasaan ipteks adalah langkah awal dari tumbuhnya kesadaran makrifat, sehingga pemikiran rasional adalah awal dari kesadaran spiritual makrifat ketuhanan. Pengabdian ibadah kepada Allah meliputi ibadah yang terangkum dalam rukun Islam, penelitian dan pengembangan ipteks, penataan lingkungan hidup yang lestari berkelanjutan dalam kehidupan bersama yang beradab, berkeadilan, dan sejahtera, serta pembebasan setiap orang dari penderitaan akibat kebodohan dan kemiskinan."[14]

Dapat disimpulkan bahwa hakikat pendidikan Muhammadiyah adalah menumbuhkan "kesadaran spiritual makrifat" kepada peserta didik. Pendidikan Muhammadiyah diharapkan akan dapat menghantarkan peserta didik kepada puncak pengetahuan Tuhan, yaitu makrifat. Karena itu, makrifat (kesadaran ketuhanan) adalah sebagai inti dari filsafat pendidikan Muhammadiyah. Sebagaimana ajaran Kiai Dahlan tentang "hati suci" yang diperoleh jika manusia meninggalkan cinta dunia, diganti dengan cinta Tuhan. Barangkali kecerdasan makrifat atau MaQ (*Ma'rifat Quotient*) inilah inti dari filsafat pendidikan Muhamadiyah yang akan melahirkan manusia

---

[14] *Ibid.*

yang berbudi luhur yang selalu berakhlak dengan akhlak Tuhan.

Senada dengan itu, Ahmad Syafii Maarif berpandangan bahwa filsafat pendidikan Muhammadiyah harus mampu mengawinkan antara tuntutan otak dan tuntutan hati. Dengan berpijak pada Al-Qur'an, pendidikan Muhammadiyah mampu menyatupadukan antara kekuatan fikr dan zikir yang ujungnya akan melahirkan *ulul albab*, yaitu sosok manusia yang otak dan jantungnya hidup secara dinamis-kreatif dalam memahami dan merasakan kehadiran Tuhan sebagai sumber dari segala yang ada dalam pengembangan dan pengembaraan intelektual dan spiritualnya. Dengan istilah lain, manusia yang mempunyai pengertian, pikiran, dan kecerdasan (*ulun nuha*), manusia yang mempunyai visi, penglihatan, dan persepsi yang tajam (*ulul abshar*). Seluruh pusat pendidikan Muhammadiyah diarahkan kepada pembentukan pribadi *ulul albab*, ulun nuha dan *ulul abshar*, sekaligus *ummatul amal*.[15]

Dengan mempertimbangkan basis filosofis keislaman Muhammadiyah dan metodologi pembaruan pemikiran keagamaan Islam serta etos gerakan Muhammadiyah, M. Amin Abdullah menyimpulkan ada empat paradigma pendidikan yang dikembangkan oleh Muhammadiyah, yaitu *Pertama,* kritis-hermeneutis, pendidikan Muhammadiyah berlandaskan "kembali kepada Al-Qur'an dan sunah" (teks) dengan dimensi "*ijthad*"dan "*tajdid*" sosial keagamaan (konteks).[16] *Kedua,* esensialis-perennialis menekankan aspek *al-ruju ila Al-Qur'an wa al-Sunnah secara literlek (ver batim),* tanpa mempertimbangkan kompleksitas historisitas budaya dan pendidikan. *Ketiga,* rekonstruksionisme, Muhammadiyah berorientasi

---

[15] Ahmad Syafii Maarif, *Islam Dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan: Sebuah Refleksi Sejarah* (Jakarta: Mizan, 2009), 229.

[16] Lihat makalah penulis, "Paham Keagamaan Kembali kepada Al Qur'an dan As Sunnah dalam Era Transformasi Telogi di Tengah Tantangan Kemanusiaan Universal". Makalah tersebut pernah dimuat dalam Berita Resmi Muhammadiyah, Yogyakarta :BRM No. 22/ 1990-1995 Syawal 1415 Maret 1995, 43-53.

pada keselamatan individual personal sekaligus keselamatan kolektif sosial dengan tidak meninggalkan keselamatan individual. *Keempat,* progresif, pemikiran pendidikan Muhammadiyah bebas, kritis, dan terbuka dengan problem sosial aktual dengan tetap berpijak kepada nilai-nilai universal Al-Qur'an.[17]

Selanjutnya, dengan meminjam dari Dawam Rahardjo, genealogi pemikiran Muhammadiyah berasal dari tiga tokoh: *pertama,* Muhammad Abduh, sehingga sampai sekarang Muhammadiyah fokus di bidang pendidikan dan pengembangan ilmu pengetahuan. Karena itu corak pendidikan Muhammadiyah cenderung pada aliran progresif. *Kedua,* M. Abdul Wahab, sehingga Muhammadiyah memperjuangkan keyakinan tauhid yang murni sebagai landasan rasionalitas.Tetapi, di bidang kehidupan harus materislistis, realistis, dan pragmatis. Dari sini selain progresif pendidikan Muhammadiyah juga bercorak perenialis-esensialis. *Ketiga,* KH. Ahmad Dahlan, yaitu doktrin surah al-Ma'un bahwa pendidikan Muhammadiyah harus memihak dan membebaskan masyarakat yang lemah adalah termasuk aliran pendidikan rekonstruksi sosial.[18]

Konsep pendidikan Muhammadiyah sebagaimana disinggung dalam filsafat pendidikan Muhammadiyah di atas adalah pendidikan Islam yang berkemajuan. Karena jika membaca Statuten pertama kali tahun 1912, tercantum rasa tujuan Muhammadiyah yang menjadi dasar tujuan pendidikan Muhammadiyah, yaitu "...b. Memajoekan hal Igama kepada anggauta-anggautanja".[19] Istilah "berkemajuan", "maju", "kemajuan", dan "memajukan" telah melekat

---

[17] M. Amin Abdullah, "Filosofi dan Paradigma Pendidikan Muhammadiyah" dalam Said Tuhuleley, *Reformas Pendidikan Muhammadiyah Suaru Keniscayaan* (Yogyakarta: Pustaka SM, 2003), 45.

[18] Dawam Rahardjo dalam Silaturahim Intelektual Muhammadiyah (Jakarta, 5 Juli 2015).

[19] Fachrodin, "Statuten Reglemen dan Extac der Besluit dari Perhimpunan Muhammadiyah Yogyakarta" dalam Abdul Munir Mukhan, *Boeah Fikiran Kijahi H.A. Dachlan* (Jakarta, Global Base Review & STIEAD Press, 2015), 170.

pada gerakan Muhammadiyah sejak awal. Kiai Dahlan, seringkali mengungkapkan pentingnya berkemajuan. Menjadi Kiai, jadilah Kiai yang maju. Salah satu referensi historis dari kata "Islam Berkemajuan" bisa dilacak dari ucapan KH Ahmad Dahlan ketika ia mengatakan "*Dadijo kjai sing kemadjoean, odjo kesel anggonmu njamboet gawe kanggo Muhammadiyah*".[20] Konsep pendidikan Muhammadiyah diarahkan untuk mencetak Kiai (manusia religius) yang berkemajuan adalah dekat dengan "selalu berpikir ke depan, visioner, berilmu pengetahuan, serta memiliki etos juang utuk berdakwah melalui Muhammadiyah. Senada dengan itu, MT Arifin dengan berangkat dari gagasan otentik Kiai Dahlan tersebut, menyebutkan bahwa konsep pendidikan Muhammadiyah memuat tiga hal. *Pertama,* pendidikan moral (usaha menanamkan karakter manusia berbudi berdasarkan Al-Qur'an dan al-Sunah). *Kedua,* pendidikan individu (menumbuhkan kesadaran individu yang utuh dan seimbang antara mental dan jasmani). *Ketiga,* pendidikan kemasyarakatan (menumbuhkan kesediaan untuk hidup di tengah pergulatan masyarakat).[21]

Dari filsafat pendidikan Muhammadiyah di atas, maka visi pendidikan Muhammadiyah adalah diarahkan kepada "terbentuknya manusia pembelajar yang bertakwa, berakhlak mulia, berkemajuan, dan unggul dalam ipteks sebagai perwujudan tadjid dakwah *amar ma'ruf nahi munkar".* Adapun misi-misinya adalah sebagai berikut: 1) Mendidik manusia memiliki kesadaran ketuhanan (spiritual makrifat); 2) Membentuk manusia berkemajuan yang memiliki etos tadjid,

---

[20] MT Arifin, *Gerakan Pembaruan Muhammadiyah dalam Bidang Pendidikan: Reformasi Gagasan dan Teknik* (Surakarta: Bagian Penalaran, Lembaga Pembinaan Mahasiswa UMS, 1985), 74. Tulisan MT. Arifin itu sendiri mengacu kepada Ky. Sahlan Rosyidi, *Perkembangan Filsafat Pendidikan Dalam Muhammadiyah* (Semarang: PWM Dikdasmen Jawa Tengah, 1975), 8.

[21] MT Arifin, *Gerakan Pembaruan Muhammadiyah dalam Bidang Pendidikan: Reformasi Gagasan dan Teknik* (Surakarta: Bagian Penalaran, Lembaga Pembinaan Mahasiswa UMS, 1985), 68.

berfikir cerdas, alternatif dan berwawasan luas; 3) Mengembangkan potensi manusia berjiwa mandiri, beretos kerja keras, wirausaha, kompetetif dan jujur; 4) Membina peserta didik agar menjadi manusia yang memiliki kecakapan hidup dan keterampilan sosial, teknologi, informasi, dan komunikasi; 5) Membimbing peserta didik agar menjadi manusia yang memiliki jiwa, kemampuan menciptakan dan mengapresiasi karya seni-budaya; 6) Membentuk kader persyarikatan, umat dan bangsa yang ikhlas, peka, peduli, dan bertanggung jawab terhadap kemanusiaan dan lingkungan.[22]

2. Asas Pendidikan Muhammadiyah

Muhammadiyah semenjak pertama menitikberatkan kegiatannya di bidang pendidikan, di samping dakwah dan sosial. Bidang pendidikan meletakkan dasar Islam, berpedoman Al-Qur'an dan Sunah. Sejatinya, etos dasar pendidikan Muhammadiyah adalah untuk mencapai tujuan Muhammadiyah. Pendidikan yang berfungsi sebagai media dakwah pencerahan untuk membebaskan, memajukan, dan mencerdaskan umat. Kiai Dahlan mengembangkan etos berguru dan bertabligh dengan semboyan "jadilah guru sekaligus murid". Menjadi guru sekaligus murid inilah paradigma pendidikan Muhammadiyah yang berarti bahwa pendidikan itu bersifat partisipatoris dan melahirkan suasana masyarakat pembelajar.[23] Etos inilah yang menjadi paradigma pendidikan Muhammadiyah, yaitu "pendidikan manusia yang menghidupkan dan membebaskan".[24] Pendidikan yang menghidupkan akal pikiran dan hati sehingga melahirkan pencerahan kesadaran ketuhanan. Pendidikan yang membebaskan manusia dari kebodohan dan kemiskinan ke arah kualitas hidup yang unggul dan berkemajuan.

---

[22] *Ibid.*

[23] Abdul Munir Mulkhan, *Kiai Ahmad Dahlan: Jejak Pembaruan Sosial dan Kemanusiaan* (Jakarta: Kompas, 2010), 9 dan 28.

[24] Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tanfidz Se-Abad Muhammadiyah…*, 126.

Dengan dasar tersebut akan terbentuk manusia Muslim yang berakhlak mulia, cakap, percaya pada diri sendiri, dan berguna bagi masyarakat. Secara umum asas-asas pendidikan adalah sebagai berikut: Pendidikan Islam adalah pendidikan yang bersifat sempurna, menyangkut seluruh aspek kemanusiaan baik jasmani maupun rohani dan akal. Pendidikan Islam adalah pendidikan yang seimbang antara kehidupan dunia dan akhirat. Pendidikan Islam adalah pendidikan yang bersifat pengalaman, tidak cukup hanya perkataan saja, tetapi menuntut pengalaman. Pendidikan Islam bersifat pribadi dan masyarakat. Pendidikan Islam berdasarkan keutamaan agar setiap pribadi menjadi sumber kebaikan dalam masyarakat. Setiap Muslim adalah pemimpin dan bertanggung jawab atas kepemimpinannya. Pendidikan Islam mengembangkan fitrah manusia. Pendidikan Islam mengarah kepada kebaikan individu dan masyarakat. Pendidikan Islam berlangsung secara terus-menerus sepanjang kehidupan manusia. Pendidikan Islam berlaku untuk seluruh umat manusia. Dasar dan tujuan pendidikan Muhammadiyah dicapai dengan bimbingan kemasyarakatan, tajdid (pembaruan) aktivitas (kegiatan-kegiatan), kreatif (daya cipta) dan optimis dengan membina keluarga bahagia, meluaskan agama (dakwah), memperbanyak masjid dan musala, meningkatkan mutu sekolahan, penyertaan (pembinaan dan pemeliharaan) masjid atau langgar disetiap bangunan sekolahan, membimbing aktivitas organisasi.[25]

Nilai-nilai dasar pendidikan Muhammadiyah didasarkan kebenaran, pencerahan, dan budi pekerti yang baik.[26] KH. Ahmad Dahlan berkata:

---

[25]http://dokumen.tips/documents/dasar-dan-tujuan-pendidikan-muhammadiyah.html

[26] Lampiran, "Revitalisasi Pendidikan Muhammadiyah" dalam Tanfidz Muktamar Se-Abad Muhammadiyah (Yogyakarta: PPM, 2010), 130.

"Manusia tidak menuruti, tidak mempedulikan sesuatu yang sudah terang benar bagi dirinya. Artinya, dirinya sendiri, pikirannya sendiri, sudah dapat mengatakan itu benar, tetapi ia tidak mau menuruti kebenaran itu karena takut mendapatkan kesukaran, takut berat dan takut bermacam-macam yang dikhawatirkan, karena nafsu dan hatinya sudah terlanjur rusak, berpenyakitan akhlak (budi pekerti), hanyut dan tertarik oleh kebiasaan buruk."[27]

Amal usaha pendidikan Muhammadiyah merupakan bidang yang paling strategis bagi upaya mewujudkan kemajuan umat dan bangsa. Kemampuan untuk *survive* lembaga pendidikan yang dimiliki Muhammadiyah dan kontribusinya bagi bangsa Indonesia, tidak dapat dilepaskan dari model pendidikan Muhammadiyah yang didasarkan atas nilai-nilai fundamental yang terus dijaga dalam Muhammadiyah. Ada nilai-nilai yang harus terus dijaga dan direvitalisasi: *Pertama*, pendidikan Muhammadiyah diselenggarakan merujuk pada nilai-nilai yang bersumber pada Al-Qur'an dan Sunah Nabi. *Kedua, ruhul* ikhlas untuk mencari rida Allah SWT. menjadi dasar dan inspirasi dalam ikhtiar mendirikan dan menjalankan amal usaha di bidang pendidikan. Dengan dasar nilai keikhlasan, pendidikan Muhammadiyah haruslah menunjukkan sikap-sikap sosial menjunjung tinggi nilai-nilai kehormatan manusia, memupuk rasa persaudaraan dan kesatuan kemanusiaan, sehingga menghantarkan menuju tercapainya masyarakat utama.[28]

Ketiga, menerapkan prinsip kerja sama dengan tetap memelihara sikap kritis, baik pada masa Hindia Belanda, Dai Nippon (Jepang), Orde Lama, Orde Baru hingga pasca-Orde Baru. Dalam mewujudkan kerja sama umat manusia bertujuan untuk mewujudkan masyarakat yang sejahtera lahir dan batin dengan didasari sikap-sikap seperti jiwa

---

[27] KRH. Hadjid, *Pelajaran KHA. Dahlan (7 Falsajah Ajaran dan 17 Kelompok Ayat Al-Qur'an),* (Yogyakarta: LPI PP Muhammadiyah, 2005), 24-25.

[28] PP Muhammadiyah, *Pedoman Hidup Islami Warga Muhammadiyah* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2003), 20-21

toleransi, menghormati kebebasan orang lain, menegakkan keadilan.[29]

Keempat, selalu memelihara dan menghidup-hidupkan prinsip pembaruan (tajdid), inovasi dalam menjalankan amal usaha di bidang pendidikan.[30] Lembaga pendidikan tanpa etos pembaruan, tidak akan dapat mengikuti tantangan perkembangan zaman. *Kelima,* memiliki kultur untuk memihak kepada kaum yang mengalami kesengsaraan (*dhuafa* dan *mustadh'afin*) dengan melakukan proses-proses kreatif sesuai dengan tantangan dan perkembangan yang terjadi pada masyarakat Indonesia. Institusi pendidikan Muhammadiyah tidak hanya berorientasi pada pencapaian kapital atau orientasi profit semata, tetapi juga mengembang misi kemanusiaan dan misi dakwah *amar ma'ruf nahi munkar.*[31]

Keenam, memperhatikan dan menjalankan prinsip keseimbangan (*tawasuth* atau moderat) dalam mengelola lembaga pendidikan antara akal sehat dan kesucian hati. Hal ini sejalan dengan ajaran KH. Ahmad Dahlan yang memberikan keterangan mengenai ayat tersebut "Untuk mencapai kesucian jiwa dapat dilakukan dengan ingat kepada Allah, salat dan memikirkan bahaya-bahaya akhirat. Nabi Muhammad SAW. mengajarkan ayat-ayat dan Sunah Nabi dalam membersihkan hawa nafsu, membersihkan hawa nafsu mereka dari kufur, berhala sesembahan mereka (selain kepada Allah), bersih dari akhlak yang busuk, rendah, sifat yang tercela, bersih dari sifat hewan, bersih dari dosa, was-was dan perbuatan jahat".

B. Sekolah Muhammadiyah: Sinergi Pesantren, Madrasah dan Sekolah

Perbincangan pendidikan Muhammadiyah di masa awal ini akan difokuskan pada aktivitas pendidikan Muhammadiyah di

---

[29] *Ibid.*

[30] Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tanfidz Se-Abad Muhammadiyah…*,131.

[31] PP Muhammadiyah, *Pedoman Hidup Islami Warga Muhammadiyah* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2003), 21.

Langgar Kidul, Madrasah Ibtidaiyah Diniyah Islamiyah, Al-Qismul Arqa', dan Pondok Muhammadiyah.

Berdasarkan catatan Kiai Syuja', Kiai Dahlan mulai giat mengajar setelah pulang Haji pertamanya. Kiai Dahlan menggantikan ayahnya K.H. Abu Bakar mengajar para santri di Langgar Kidul. Metode mengajarnya masih menggunakan sorogan (satu per satu).[32] Kiai Dahlan sepulang haji kedua, ia mengajar di Pondoknya tahun 1905.[33] Menurut Yusron Asrofi, sepulang dari Makkah yang kedua ia mendirikan pondok. Selain di Langgar Kidul, menurut keterangan K.R.H. Hadjid, Kiai mengajarkan santri-santrinya surah al-'Ashr secara berulang-ulang hingga lebih dari delapan bulan. Dalam tafsir *Juz 'Amma* karangan Syekh Muhammad Abduh ada 37 surah, tetapi yang dipilih oleh Kiai Dahlan hanya satu surah, yaitu surah al-'Ashr.[34] Atas permintaan Nyai Walidah, Kiai Ahmad Dahlan mengajarkan surah al-'Ashr kepada para buruh perempuan di Kauman. Pengajiannya dinamakan pengajian wal-'Ashri. Karena suka mengulang-ulang ketika mengajarkan surah al-'Ashr ini, orang-orang Pekalongan (dulu) memberi julukan Kiai Dahlan dengan julukan *Kiai wal-'Ashri*.[35]

KHA. Dahlan mengadakan pengajian wal-'Ashri untuk membina buruh-buruh perempuan (tukang-tukang *ngecap, mbatik, ngetel, medel, ngerok, mbironi*, dan lain-lain) dan anak-anak perempuan

---

[32] Kiai Syuja', *Islam Berkemajuan…*, 15.

[33] MT Arifin, "*Gerakan Pembaharuan*,..", 67.

[34] KRH Hadjid, *Pelajaran KHA Dahlan…*, 80.

[35] Informasi dari para tokoh Muhammadiyah Pekajangan/Pekalo-ngan pada 1970-an. Menurut informasi dari Pimpinan Daerah Muhammadiyah Purworejo, KH Djazuli berasal dari Grabag Purworejo, terakir tinggal di Sangubanyu Kutoarjo. Ia pendiri Poliklinik Muhammadiyah Grabag, di antara juru rawatnya ada yang bernama Sarbini yang kemudian menjadi anggota TNI, pernah menjadi Panglima Divisi Diponegoro, pernah menjadi Menteri Veterang RI di masa Orde Baru. Letjen Sarbini merupakan salah satu inisiator berdirinya Universitas Islam Sultan Agung. Namanya diabadikan menjadi nama Gedung Sarbini di Jakarta.

yang tidak mampu sekolah.[36] Dalam catatan Kiai Syuja',[37] Kiai Dahlan membuka Kursus wal-'Ashri. Karena semakin banyak yang ikut, maka menjadi bagian Aisyiah (Aisyiah urusan wal-'Ashri). Kursus wal-'Ashri itu masih tetap dipegang oleh KHA. Dahlan sendiri. Hanya setapak demi setapak kalau KHA. Dahlan keluar kota atau ke lain daerah kursus itu diserahkan kepada KH. Ibrahim, adik ipar beliau, selama beliau tidak ada.[38] Pengajian istimewa ini diadakan seminggu sekali setiap Senin sore. Pengajian ini dinamakan Pengajian wal 'Ashri. Muridnya sekitar 30 orang. Adapun yang diterima untuk mengikuti pengajian wal-'Ashri adalah kaum putri muslimah yang sanggup menepati perjanjian-perjanjian, seperti sanggup mendatangi pengajian, jika berhalangan harus izin terlebih dahulu, dan sanggup menutup aurat dengan memakai *mahromah*, *mudawwarah* (kerudung), serta memakai kaos kaki.[39] Penamaan berdasar surah al-'Ashr ini kemudian diabadikan dalam satu lembaga yaitu Pengajian wal-'Ashri.[40]

---

[36] M. Sukriyanto AR., "Gerakan Pencerahan Menuju Indonesia Berkemajuan: Perspektif Pendidikan dan Kebudayaan", Makalah disampaikan dalam Pengajian Ramadhan 1446 h, di UMY (Ahad, 21 Juni 2015)

[37] Muhammad Syoedja' adalah murid dan kader langsung KHA. Dahlan, bersama-sama dengan adik dan teman-temannya, seperti Haji Fakhruddin, Ki Bagus Hadikusuma, Haji Muhammad Zain, Haji Muhammad Mokhtar, KHA. Badawi, KRH. Hadjid dan lain-lain. Jika KHA. Dahlan adalah peletak dasar aktivitas amal usaha sosial Muhammadiyah, maka H. Muhammad Syoedja' adalah perumus dan sekaligus penafsirnya dalam realitas gerakan. Ketua Bahagian Penoeloeng Kesengsaraan Oemoem (PKO) yang pertama, salah satu perintis RS PKU Muhammadiyah, pendiri rumah miskin, rumah anak yatim, dan pelopor gerakan Persatuan Djemaah Hadji Indonesia (PDHI).

[38] M. Syuja', *Cerita Tentang Kiai Haji Ahmad Dahlan Catatan Haji Muhammad Syoedja'* (Yogyakarta: Rancang Grafis, 2003), 148-149. Kemudian diterbitkan ulang sebagai *Islam Berkemajuan: Kisah Perjuangan K.H. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah Masa Awal* (Jakarta: Al-Wasat, 2009).

[39] KRH. Hadjid, *Pelajaran KHA Dahlan…*, 152–153.

[40] Perkumpulan ini khusus mengadakan pengajian untuk wanita yang simpati kepada Muhammadiyah. Yang pada 1922 diubah namanya menjadi

Di saat para Kiai masih menganggap sekolah yang memakai kursi dan meja untuk belajar itu merupakan sekolah orang kafir, Ahmad Dahlan melampaui pemikiran itu dengan mendirikan sekolah yang bahkan tidak hanya mengajarkan ilmu agama, tetapi juga ilmu-ilmu umum. Tepatnya pada tahun 1910, Ahmad Dahlan mulai menjalankan sekolah tersebut. Dengan jumlah siswa 8 orang, sekolah itu diselenggarakan di ruang tamu kediaman Kiai Dahlan. Pada 1 Desember 1911, sekolah yang didirikan Ahmad Dahlan itu diresmikan. Dengan menggunakan nama Madrasah Ibtidaiyah Diniyah Islamiyah, jumlah murid saat diresmikan 29 orang.[41] Inilah sekolah Muhammadiyah pertama yang didirikan Kiai Dahlan pada tahun 1911 di Kauman, Yogyakarta dan disebut sebagai *Sekolah Kiai* atau *Madrasah Diniyah Ibtidaiyah*.[42] Ketika seorang muridnya bertanya tentang bentuk sekolah tersebut, Kiai Dahlan menjawab: "...ini *Madrasah Ibtidaiyyah* Islam untuk memberi pelajaran agama Islam dan pengetahuan umum bagi anak-anak kita di Kauman".[43] Dijelaskan oleh MT. Arifin bahwa sekolah ini memiliki murid laki-laki dan perempuan sekaligus (*co-education*). Pembelajaran menggunakan papan tulis dan kapur, bangku-bangku, serta alat peraga. Sekolah ini merupakan sekolah dasar yang berawal dari sebuah pengajian. Sistem pendidikan tersebut di kalangan kaum pribumi Jawa merupakan pertama kali. Kurikulumnya meng-

---

Aisyiyah sebagai organisasi otonom pertama. Perkumpulan ini dipimpin oleh istri Kiai Ahmad Dahlan yaitu Nyai Siti Waidah.

[41] 100 Tahun Menyinari Negeri…, 19.

[42] Madrasah Ibtidaiyah Diniyah Islamiyah, disebut juga Sekolah Kiai Adabi Darban dan Muarif, atau *Standartschool Muhammadiyah*, (Sekolah Rakyat) oleh Yusron Asyrofi.

[43] Kiai Syuja', *Islam Berkemajuan* (Jakarta: al-Wasath, 2009), 64. Di samping mendirikan sekolah, Kiai Dahlan melakukan pendekatan pada guru sekolah pemerintah dalam organisasi Budi Utomo. Hal ini dilakukan supaya pendidikan agama bisa masuk di sekolah Belanda. Akhirnya sekolah pemerintah seperi *Kweekschool* di Jetis, Yogyakarya dan MOSVIA di Magelang diajarkan pelajaran agama melalui co-kurikuler.

gabungkan pesantren dan Barat. Diajarkan keagamaan, ilmu umum dan menggunakan metode Barat. Sebagai perluasan sekolah itu, didirikan *Standart school Muhammadiyah* di Suronatan. Akhirnya, sekolah di Kauman khusus untuk anak putri, sedangkan di Suronatan khusus untuk putra. Kemudian Muhammadiyah mengembangkan Sekolah Dasar di daerah Yogyakarta.[44] Pada tahun 1912, Kiai Dahlan mendirikan sekolah Rakyat yang bernama Madrasah Ibtidaiyah Diniyah Islamiyah. Waktu itu anak-anak santri Kauman masih asing dengan cara sekolah. Sekolah itu menempati kamar tamunya dengan ukuran sekitar panjang enam meter dan lebar setengah meter, berisi meja tiga dan dingklik (kursi panjang) serta papan tulis. Sekolah ini didirikan tanpa bantuan orang lain. Jumlah murid pertama sebanyak 9 anak. Dalam setengah tahun bertambah menjadi 20 anak. Pada bulan ke-7 mendapat bantuan guru umum dari Budi Utomo.[45]

Pada tahun 1912 sampai 1913, pendidikan masyarakat Kauman mengalami perubahan orientasi. Semula berorientasi pada pendidikan pondok pesantren, beralih ke pendidikan sekolah umum. Pendidikan sekolah diselenggarakan sendiri oleh warga Kauman dengan tetap memasukkan pelajaran agama sebagai kurilulumnya. Sekolah umum yang pertama adalah "Sekolah Kiai" yang didirikan di Kampung Kauman pada tahun 1913.[46] Sekolah itu, pada tahun 1916 mendapat pengesahan dan disamakan sebagai *Volksschool* (Sekolah Desa 3 tahun), bernama Volksschool Muhammadiyah Kauman, Yogyakarta.[47] Perubahan orientasi ini menjadikan warga

---

[44] MT Arifin, "Gerakan Pembaruan…, 77-78.

[45] Kiai Soeja', *Islam Berkemajuan…*, 16; Yusron Asyrofi, *Kiai Haji Ahmad Dahlan…*, 40.

[46] Bisjron Ahmadi Ranadirdja, *Cikal Bakal Sekolah Muhammadiyah* (Yogyakarya: B.P.3. Pariyatan Wanita Sekolah Dasar Kauman, Yogyakarta, 29 Maret 1980), 9.

[47] Ahmad Adaby Darban, *Sejarah Kauman: Menguak Identitas Kampung Muhammadiyah* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2010), 24.

Kauman mulai mengizinkan anak-anaknya untuk menuntut ilmu di sekolah dan tidak mengharuskan belajar di pondok pesantren.[48]

Sejak Anggaran Dasar Muhammadiyah 1914 berubah, ruang lingkup gerakan yang dipelopori Kiai Dahlan mulai menembus ke luar Yogyakarta. Sekolah-sekolah Muhammadiyah mulai membutuhkan tenaga guru yang disebar ke daerah-daerah. Kiai Dahlan memanfaatkan sejumlah pemuda-pemudi lulusan Standaardchool Muhammadiyah. Untuk mempersiapkan guru-guru agama tingkat lanjutan, tahun 1919 terbentuklah kelas Al-Qismul Arqa,[49] yang juga didirikan di rumah Kiai Dahlan sendiri.[50] Jumlah siswa Al-Qismul Arqa hanya delapan hingga sembilan anak. Karena itu, Al-Qismul Arqa belum mengenal pembagian kelas. Materi yang diajarkan adalah pelajaran agama. Jadi, tidak jauh berbeda dengan pondok pesantren pada umumnya. Hanya media pembelajaran berupa papan tulis yang membedakan dengan Pondok Pesantren waktu itu.[51]

Pola manajemen masih terpusat pada Hoofdbestuur Muhammadiyah yang dipimpin Kiai Dahlan. Pada tahun 1920, ketika empat bagian Muhammadiyah dibentuk (Bagian Sekolahan, Bagian Tabligh, Bagian PKO, dan Bagian Taman Pustaka), manajamen *Al-Qismul Arqa'* di bawah Bagian Sekolahan yang dipimpin oleh Haji Hisyam. Al-Qismul Arqa' di bawah kepemimpinan Kiai Dahlan berlangsung hingga tahun 1921. Kepemimpinan Kiai Dahlan di Al-Qismul Arqa hanya tiga tahun (1918-1920). Dalam buku *Peringatan*

---

[48] Pendidikan kegamaan warga Kauman juga dilaksanakan melalui pengajian-pengajian.Pengajian ini diasuh oleh para Ketib dan penghulu. Pengajian dilaksanakan di langgar-langgar milik Ketib setempat dan oleh Pengghulu di Masjid Agung. Di samping, di langgar-langgar, diselenggarakan Tadarus Al-Qur'an di rumah-rumah penduduk setiap hari setelah subuh dan setelah maghrib. *ibid*

[49] Muarif, *Modernisasi Pendidikan Islam: Sejarah dan Perkembangan Kweekschool Moehammadijah 1923-1932* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2015), 88.

[50] Yusron Asyrofi, *Kiai Haji Ahmad Dahlan*, 80.

[51] Muarif, *Modernisasi Pendidikan Islam…*, 89.

40 Tahun Muhammadiyah, Aminullah Lewa N. menjelaskan bahwa kepemimpinan Pondok Muhammadiyah yang bernama Al-Qismul Arqa dibawah kendali Siradj Dahlan.[52]

Sistem Madrasah tingkat menengah Muhammadiyah dinamakan Al-Qismul Arqa ini tahun 1920 berubah menjadi "Pondok Muhammadiyah".[53] Di kemudian hari berubah menjadi *Kweekschool* pada tahun 1923. Pada tahun 1932 berubah lagi menjadi "Madrasah Mu'allimin Muhammadiyah" bagi anak laki-laki dan Madrasah Mu'allimaat Muhammadiyah" bagi perempuan.[54] Tiga tahun di bawah binaan Kiai Dahlan, kelas Al-Qismul Arqa mulai berkembang. Kiai Dahlan memindah *Al-Qismul Arqa'* ke tempat lain. Dibangunlah sebuah gedung baru yang pada 8 Desember 1921 diresmikan menjadi sekolah dengan nama "Pondok Muhammadiyah"[55]. Gedung ini terletak di depan rumah Kiai Syuja'.[56] Meskipun menggunakan na-

---

[52] Peringatan 40 Tahun Muhammadiyah. Yogyakarta: Panitya Peringatan 40 Th. Muhammadiyah Bg. Penerangan Kotapradja Yogyakarta, 1952, h. 41. Lihat juga dalam Muarif, *Modernisasi Pendidikan Islam* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2015), 56.

[53] Perlu dicatat di sini, al-Qismul Arqa di bawah kepemimpinan Kiai Dahlan hanya berlangsung hingga 1921. Penelitian Karel A. Steenbringk yang dikutip oleh Muarif bahwa sejak 8 Desember 1921 nama al-Qismul Arqa sudah berubah menjadi "Pondok Muhammadiyah". Kepemimpinan Pondok ini,sudah tidak lagi di tangan Kiai Dahlan, tetapi sudah dikendalikan oleh puteranya sendiri KH. Siradj Dahlan. Lihat Muarif, *Modernisasi Pendidikan Islam…*, 56.

[54] MT Arifin, Gerakan Pembaruan…*Ibid*.

[55] Pondok Muhammadiyah berdiri ketika jajaran *Hoofdbestuur* Muhammadiyah mengalami perubahan besar. Pada mulanya kepengurusan *Hoofdbestuur* Muhammadiyah masih didominasi kaum tua, maka sejak 1920, murid-murid (kader) Kiai Dahlan mulai dilibatkan dalam kepengurusan. Kiai Dahlan juga berhasil mengajak kaum intelektual Bumiputera lulusan sekolah Belanda memajukan pendidikan lewat Muhammadiyah. Masuknya Ng. Djojosoegito dan Moh. Hoesni sebagai juru tulis I dan juru tulis II yang ahli administrasi menambah kekuatan baru dalam Muhammadiyah, lihat Muarif, *Modernisasi Pendidikan Islam…*, 95.

[56] Muarif, *Modernisasi Pendidikan Islam…*, *Ibid*, 94.

ma pondok, tetapi hakikat institusi pendidikan eksperimen Kiai Dahlan ini berbeda dengan pondok pesantren pada umumnya.[57] Hasil riset Hamzah Wirjosukarto menemukan bahwa Pondok Muhammadiyah adalah lembaga pendidikan Islam modern pertama di Yogyakarta yang memadukan ilmu agama dan ilmu umum. Peran Ng. Djojosoegito dan R. Soesrosoegondo sangat besar dalam menyusun kurikulum, bahkan ia berperan besar dalam penyiapan Pondok Muhammadiyah menjadi *Kweekschool Islam (1923).*[58]

Kolaborasi antara Haji Hisyam (Ketua Bagian Sekolah), Djojosoegito (Juru Tulis I), R. Soesrosoegondo (anggota Bagian Sekolahan), dan Siradj Dahlan (Direktur Pondok Muhammadiyah) menghasilkan sistem pendidikan yang berkemajuan waktu itu. Pondok Muhammadiyah berbeda jauh dengan *Al-Qismul Arqa*. Sejak memiliki gedung baru, sistem pengajaran menggunakan klasikal. Lama pendidikan Pondok Muhammadiyah ditetapkan 5 tahun. Pondok dibagi menjadi 5 kelas. Pada masa akhir studi dilakukan ujian dan mendapatkan ijazah.[59] Djojosoegito dan R. Soesrosoegondo inilah yang sebenarnya sangat besar perannya dalam menyiapkan materi-materi pelajaran umum di Pondok Muhammadiyah. Pondok tak hanya menggunakan sistem klasikal, tetapi juga memadukan dengan sistem *internaat* (pondok).[60]

Awal tahun 1922, Ng. Djojosoegito menulis artikel di Soewara Moehammadijah edisi No. 1 th. ke-3, memberitahukan rencana pendirian *Kweekschool Moehammadijah*. Dalam artikel "Opisial Sekolah Bakal Goeroe" dikatakan bahwa tahun depan (1923), Pondok Muhammadiyah secara resmi berubah menjadi *Kweekschool Islam*. Adapun dalam dokumen "Ma'loemat Pengoeroes Besar Moehammadijah di Djokjakarta" tahun 1923 menerangkan tentang

[57] Muarif, *Modernisasi Pendidikan Islam…, Ibid,* 57.

[58] Muarif, *Modernisasi Pendidikan Islam…, Ibid,* 57.

[59] Muarif, *Modernisasi Pendidikan Islam…, Ibid,* 97.

[60] Muarif, *Modernisasi Pendidikan Islam…, Ibid,* 98.

pembentukan Comite Pendirian Roemah Kweekschool Islam (CPRKwI) yang dipimpin oleh Haji Mochtar. Rencana gedung *Kweekschool Islam* tak lagi menempati gedung Pondok Muhammadiyah, tetapi pindah ke Ketanggungan.

Tepatnya dalam Perkumpulan Tahunan Muhammadiyah 30 Maret-2 April 1923 di Yogyakarta, nama institusi Kweekshool Islam mulai disebut-sebut. Menariknya, menurut Muarif, nama Kweekschool Islam tak pernah baku bagi pengurus Muhammadiyah kala itu. Beberapa dokumen lain sering menyebutkan nama *Kweekschool Islam Moehammadijah dan Kweekschool Moehammadijah.* Tak jelas entah kapan penggunaan nama *Kweekschool Moehammadijah* mulai dibakukan.[61] Yang jelas, penggunaan nama Kweekschool Moehammadijah berakhir tahun 1932, setelah keluar kebijakan Ordonansi Sekolah Liar (1932) yang menekan sekolah-sekolah swasta pribumi. Tepatnya pada 1 Januari 1932, Kweekschool Moehammadijah secara resmi berganti menjadi Madrasah Mu'allimin Muhammadiyah.

C. Sekolah al-Ma'un: Sekolah untuk Orang Miskin

1. Sekolah Advokasi Anak Jalanan

Kiai Dahlan juga mengadakan "Sekolah Advokasi Anak Jalanan" yang diberi nama *Fathul Asrar Miftahus Sa'adah.* "Pada waktu itu pengurus sibuk dan asyik mengurusi bagian-bagian, dia melihat masih banyak pemuda yang belum tertampung. Mereka liar dan nakal. Mereka diundang, tetapi yang datang hanya separuh. Mereka salah menduga karena mengira akan dimarahi. Dia mengajak mereka berbicara dengan ramah tamah dan bersenda-gurau. Peristiwa berlangsung berulang kali dan diberi jamuan makan. Akhirnya mereka tertarik dengan ajaran K.H. Ahmad Dahlan. Kelompok pemuda ini diberi nama Fathul Asrar Miftahus Sa'adah, yang berarti membuka rahasia dan kunci kebahagiaan. Rahasia mengapa

---

[61] Muarif, *Modernisasi Pendidikan Islam…,*103.

mereka diundang, dibukakan, atau dibeberkan, kemudian diberi ajaran mengenai kunci kebahagiaan.[62] Anggota pengajian ini pada umumnya anak-anak muda berandal yang rusak akhlaknya. Mereka kurang terbina akhlak dan mentalnya.[63] Pendekatan Kiai Dahlan kepada pemuda dan pemudi Kauman merupakan jalan yang sangat licin bagi perkembangan Muhammadiyah di kemudian hari. Para pemuda sering diundang ke rumahnya, diberi alat-alat hiburan dan olahraga serta dibebaskan tidur di langgarnya. Kemudian bila datang waktu salat, mereka diajak berjemaah, diberi nasihat, dan diajak berdialog. Akhirnya para pemuda senang datang ke rumah Kiai Dahlan. Lalu didirikan taman pendidikan pemuda yang dinamakan *Fathul Asrar Miftahus Saadah*.[64]

2. Pendidikan dalam Panti Asuhan

Gerakan pendidikan melalui santunan Muhammadiyah membangkitkan semangat dan kesadaran umat Islam untuk lebih memperhatikan nasib anak-anak yatim. Kelahiran panti ini adalah buah pengamalan atas pemahaman KH. Ahmad Dahlan mengenai pentingnya memperhatikan dan menyantuni anak-anak yatim serta fakir miskin dan anak-anak terlantar, sebagaimana terkandung dalam Al-Qur'an surah al-Ma’un. Panti Asuhan Yatim Piatu Muhammadiyah Yogyakarta merupakan Panti Asuhan tertua (berdiri tahun 1917). Sistem pengasuhan pada waktu itu dilakukan dengan cara setiap pengurus diwajibkan mengasuh dan mendidik beberapa anak asuh di rumah-rumah mereka. Hampir setiap hari umat Islam yang berkecukupan berbondong-bondong menuju Alun-Alun Kota Yogyakarta untuk menyisihkan sebagian harta bendanya guna memberikan kepada anak-anak yatim dan fakir miskin

---

[62] Kiai Soedja, *Islam Berkemajuan…*, 37.

[63] Abdul Munir Mulkhan, *Warisan Intelektual…*, 65.

[64] Ahmad Adaby Darban, *Sejarah Kauman: Menguak identitas Kampung Muhammadiyah* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2010), 47.

yang telah dikumpulkan di sana. Pada awalnya, pengasuhan model panti diselenggarakan dengan menempati rumah KHA. Dahlan yang berada di Jayeng Prakosan. Kini, Panti Asuhan Muhammadiyah tertua itu telah dipisahkan pengelolaannya menjadi dua tempat, yaitu panti asuhan putra berlokasi di Jalan Lowanu, Mergangsan Yogyakarta, dan panti asuhan putri (PAY 'Aisyiyah) berlokasi di Serangan, Ngampilan Yogyakarta. Hingga kini sekolah Muhammadiyah yang menyatu dengan panti asuhan masih menjadi fokus gerakan sekolah al-Ma'un dalam pendidikan.

D. Sekolah *al-'Ashr*: Sekolah untuk Peradaban

Tantangan gerakan pendidikan Muhammadiyah di abad pertama, tentu berbeda dengan Muhammadiyah di abad kedua. Jika awal berdiri Muhammadiyah mendirikan sekolah diperuntukkan oleh kaum miskin, karena saat itu negara belum ada atau tidak hadir. Kini, peran al-Ma'un sudah digarap oleh pemerintah, maka pendidikan Muhammadiyah harus berbicara kualitas atau keunggulan sebagaimana prinsip teologi al-'Ashr. Dahulu Muhammadiyah hadir untuk melayani kaum papa, miskin, yatim-piatu, meskipun kadang-kadang Muhammadiyah tidak dipandang sebagai pembantu negara oleh pemerintah yang berkuasa, tetapi justru dianggap sebagai pesaing lembaga pendidikan pemerintah. Karena itu, Muhammadiyah harus terus bergerak melakukan *repositioning* dalam bidang pendidikan terutama fokus keunikan dan keuggulan. Muhammadiyah perlu menyiapkan sebagian lembaga pendidikannya untuk mempersiapkan anak-anak agar mampu bersaing di tingkat global. Namun, tidak semua lembaga pendidikan diarahkan ke sana, Muhammadiyah juga mesti menjaga keberpihakannya kepada kaum lemah. Dalam persaingan global yang makin ketat, Muhammadiyah harus jeli mengambil distingsi dan keunggulan yang dapat disejajarkan dengan standarisasi internasional. Berikut ini adalah beberapa trobosan atau perkembangan pendidikan Muhammadiyah yang signifikan di akhir abad pertama dan awal abad kedua.

1. ***Full Day School* (FDS)**

Memasuki abad kedua, Muhammadiyah mulai menabur benih "Sekolah Unggulan" atau "Sekolah Berkemajuan" (*the improving school*) menurut Alma Harris[65], ialah sekolah yang terus berkembang dan maju karena ditopang budaya unggul. Sekolah yang dikemas dengan *Full Day School* (FDS). Menurut Fasli Jalal, sekolah unggulan adalah sekolah yang mampu memberikan layanan optimal kepada seluruh anak dengan berbagai perbedaan bakat, minat kebutuhan belajar. Sekolah mampu meningkatkan secara signifikan kapabilitas yang dimiliki anak didik menjadi aktualisasi diri yang memberikan kebanggaan; Sekolah mampu membangun karakter kepribadian yang kuat, kokoh, dan mantap dalam diri siswa; Sekolah mampu memberdayakan sumber daya yang ada secara optimal dan efektif; Sekolah mampu mengembangkan *networking* yang luas dengan *stakeholder*; Sekolah mampu mewujudkan dirinya sebagai organisasi pembelajar; dan Sekolah renponsif terhadap perubahan.[66] Jelang akhir abad pertama, memasuki abad kedua, di Muhammadiyah banyak bermunculan sekolah unggulan. Unggul dalam bentuk fisik maupun beragam prestasi lokal, nasional, bahkan tidak sedikit prestasi internasional. Banyak sekolah yang hampir mati disulap atau bermetamorfosa menjadi sekolah favorit yang diminati masyarakat atau unggulan. Geliat pertumbuhan sekolah-sekolah unggul dapat dijumpai terutama di Jawa Timur, di Jawa Tengah dan

---

[65] Ada tiga tipe sekolah lainnya: Sekolah Dinamis (*the dinamic school*) fokus pengembangan berdasarkan unsur-unsur eksternal. Ini biasanya dilakukan sekolah-sekolah baru yang belum memiliki budaya sekolah yang mapan; Sekolah Terjerat (*the trapped school*), yaitu sekolah yang telah mempunyai budaya mapan dan mengakar sehingga sulit keluar untuk sekedar menengok dan menghirup udara di luar yang mungkin lebih segar; dan Sekolah Gagal (*the failling school*) yaitu sekolah yang telah kehilangan energi untuk sekedar hidup dan tidak punya orientasi pengembangan. Alma Harris, *School Improvement* (London & New York: Routledge Farmer, 2003), 15-16.

[66] Fasli Jalal, "Strategi dan Arah Pengembangan Sekolah Unggul" (PPT).

Yogyakarta dan bisa menjadi contoh kebangkitan sekolah unggul Muhammadiyah.

Sekolah yang secara jelas menggunakan jargon/label *Improving School* adalah SMP Muhammadiyah 12 GKB yang berdiri tahun 2001. Sekolah yang berada di bawah naungan Majelis Dikdasmen PCM Gresik Kota Baru, ini adalah kelanjutan dari SD Muhammadiyah GKB Plus tahun 1995. Mengapa SD Muhammadiyah Plus? Karena SD ini merupakan SD pertama kali yang menerapkan sistem *full day school*. Sekolah didesain untuk membentuk generasi saleh/salehah dan berwawasan luas. Karenanya, diharapkan orang tua siswa tidak perlu ikut les di luar sekolah, tidak perlu ngaji di Taman Pendidikan Al-Qur'an (TPA), karena sudah difasilitasi oleh sekolah. Nilai plus lainnya ialah gedung bertingkat yang *representative*, dan waktu itu SDM GKB adalah sekolah pertama yang ber-AC. Sejak 1995 Majelis Dikdasmen GKB sudah melakukan perekrutan guru walaupun belum memiliki gedung. Sambil kegiatan pembangunan gedung dimulai, calon guru dimagangkan di sekolah unggulan yaitu SD Muhammadiyah 4 Pucang Surabaya untuk menyiapkan tenaga pendidik kompeten. Tidak cukup di situ, Majelis Dikdasmen GKB juga magang ke SD Muhammadiyah Sapen Yogyakarta baik guru maupun pengurusnya. Karena semakin berkembang dan menjadi sekolah favorit serta unggulan di masyarakat Gresik, Dikdasmen GKB membangun SD Muhammadiyah GKB 2 Gresik yang memiliki semboyan "*Berlian School*" yang terletak diperumahan baru Pondok Permata Suci (PPS). Sebagai sekolah yang mempunyai motto *Improving School*, SMP Muhammadiyah 12 GKB terus berupaya merancang pembelajaran yang kreatif, inovatif, *enjoy*, dan *fun*, sehingga menjadi sekolah tervaforit di Kabupaten Gresik. Tidak hanya sampai di situ, pada 2016 Dikdasmen GKB telah membuka SMA Muhammadiyah 10 GKB sebagai sekolah berkemajuan yang terdepan dalam pembentukan karakter siswa.[67] Sekolah-sekolah

---

[67]Dian Berkah & Azaki Khoirudin, *Mewujudkan Impian Masyarakat*

berkemajuan yang sejenis dan memiliki spirit dan etos yang sama bisa ditemukan antara lain: SMK Muhammadiyah 7 Gondanglegi-Malang, SMAM 2 Muhammadiyah Pucang-Surabaya, SMA Muhammadiyah 2 Sidoarjo, SMA Muhammadiyah 1 Gresik, SMA Muhammadiyah Wonosobo, SMA Muhammadiyah 1 Yogyakarta, SMA Muhammadiyah 1 Babat, SMP Muhammadiyah Pucang, SMA Muhammadiyah 1 Yogyakarta, SMA Muhammadiyah 1 Ponorogo, dan masih banyak yang lainnya. Di Surakarta kita jumpai perguruan Muhammadiyah Kotabarat Solo yang menaungi tiga lembaga, yaitu: SD Muhammadiyah Program Khusus (SDM PK) berdiri tahun 2000, SMP Muhammadiyah PK berdiri tahun 2009, dan TK Aisyiyah PK dikembangkan tahun 2011.

Ada dua keunggulan pada sekolah-sekolah Muhammadiyah tersebut, yaitu *kemandirian* (keswadayaan) dan *kualitas amal*. Dalam hal kemandirian, orientasi pengembangan pendidikan Muhammadiyah berangkat dari kebutuhan internal persyarikatan dan aspirasi masyarakat, tidak harus mengekor kebijakan pemerintah terus-menerus, sampai-sampai kehilangan jati diri, tetapi mandiri secara identitas, mandiri secara ekonomi dan manajemen, serta mandiri secara kurikulum. Dalam hal kualitas, mutu sekolah berpijak pada etos amal saleh (keunggulan) dan amal jariyah (amal berkelanjutan). Sekolah Muhammadiyah yang dikelola dengan semangat amal shalehdari teologi al-'Ashr mestinya menjadi sekolah berkualitas dan unggul.

2. *Muhammadiyah Boarding School* (MBS)

Perhatian Muhammadiyah terhadap pesantren merupakan gejala yang amat positif. Salah satu ciri khas Muhammadiyah adalah fokus di dunia pendidikan, terutama sekolah. Muhammadiyah turut memikirkan nasib pesantren serta bagaimana cara pesantren dapat melahirkan ulama berkemajuan. Merujuk pada Karel A. Steenbrink,

---

Berkemajuan Perjuangan Muhammadiyah Gresik Kota Baru Menuju Cabang Unggulan (Bojonegoro: Nun Pustaka, 2013).

sistem pesantren tradisional selama ini terdiri lima elemen pokok yaitu kiai, santri, masjid, pondok, dan kitab-kitab klasik. Akan tetapi, kelemahan pesantren hari ini terletak pada segi metodologi tradisional, terlalu menekankan fikih, dan minim ilmu umum. Dari segi manajemen pesantren juga memiliki banyak kelemahan.[68]

Zamahkhsyari Dhofier menyebut pesantren seperti kerajaan kecil. Kiai merupakan sumber mutlak, kekuasaan dan kewenangan kehidupan pesantren, termasuk ke mana arah, visi, dan tujuan. Padahal, Kiai memiliki keterbatasan dan kekurangan. Metode yang digunakan pesantren dan Kiai telah abai pada aspek kognitif. Selain itu, aspek kurikulum pesantren juga mengalami penyempitan, pelajaran agama masih dominan di lingkungan pesantren. Tasawuf sebagai inti keagamaan terabaikan. Padahal, di era masyarakat modern, religiusitas sangat dibutuhkan.[69]

Selama ini pesantren Muhammadiyah yang terkenal adalah Madrasah Mu'allimin dan Mu'allimaat Muhammadiyah Yogyakarta. Pesantren ini merupakan pesantren pertama yang dimiliki Muhammadiyah. Dalam kaderisasi ulama, Muhammadiyah memiliki Pondok Hajjah Nuriyah Shabran di Surakarta, Pendidikan Ulama Tarjih Muhammadiyah di Yogyakarta dan Malang. Seabad berselang, Muhammadiyah berijtihad kembali di dunia pesantren. Muhammadiyah mulai intens mendirikan Muhammadiyah Boarding School (MBS) di Prambanan, Sleman. MBS kemudian bertebaran di berbagai daerah misalnya Klaten, Yogyakarta, Gunungkidul, dan lain-lain.

Silaturahim Nasional Ittihadul Ma’ahid al-Muhammadiyah (Silatnas ITMAM), 8-10 Mei 2015 di Pondok Pesantren Imam Syuhodo, merekomendasikan agar Muktamar Ke-47 di Makassar dapat memutuskan berdirinya Majelis Pendidikan Diniyah dan

---

[68] Karel A. Streenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam dalan Kurun Modern*, (Jakarta: LP3ES, 1986).

[69] Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai* (Jakarta: LP3ES. 1985).

Pondok Pesantren (Dikdintren). Sebelumnya sudah ada wadah yang menaungi pesantren Muhammadiyah, yaitu Perhimpunan Pondok Pesantren Muhammadiyah. Namun, ITMAM hanya bersifat kultural sehingga tidak dapat mengeluarkan kebijakan yang mengikat dan menggerakkan. Kemudian pasca Muktamar ke-47 dibentuklah Lembaga Pengembangan Pondok Pesantren Muhammadiyah (LP3M) yang bersifat struktural karena langsung di bawah PP Muhammadiyah.

Dengan ini diharapkan pengelolaan pesantren menjadi lebih terarah dan pengembangannya bisa lebih dipercepat.Dengan adanya LP3M, penanganannya menjadi lebih spesifik karena pondok pesantren milik Muhammadiyah sepenuhnya dikelola lembaga ini. Dengan kata lain, lembaga pendidikan pondok pesantren bisa diandalkan untuk memecahkan masalah krisis ulama dan ilmuwan Muhammadiyah.Dapat dikatakan, Muhammadiyah Boarding School Yogyakarta (MBS) ini adalah spirit dan ide baru dalam pengembangan dunia pendidikan Muhammadiyah. Pengembangan pendidikan pesantren moderen model MBS ini seolah menggali kembali semangat awal akan lembaga pendidikan yang pernah dikembangkan oleh KHA Dahlan bersama pimpinan Muhammadiyah generasi awal.

3. Trensains: Revolusi Pesantren

Memasuki abad kedua, masih kuat anggapan dalam masyarakat luas yang mengatakan bahwa "agama" dan "ilmu (sains)", "pesantren" dan "sekolah" adalah dua entitas yang tak bisa dipertemukan. Ada fenomena menarik dalam perkembangan pendidikan Islam di Indonesia. Di satu sisi pesantren mengalami modernisasi, di sisi lain sekolah mengalami spiritualisasi. Agus Purwanto yang akrab disapa Gus Pur melakukan ijitihad pendidikan yang dikenal dengan Trensains (Pesantren Sains). Ide Gus Pur ini semakin manarik dunia pendidikan Islam di Indonesia ketika ia mendirikan dua sekolah sebagai eksperimen institusionalisasi pemikirannya yaitu SMA Trensain Muhammadiyah

DIMSA di Sragen dan SMA Trensains Tebuireng Nadhatul Ulama di Jombang. Uniknya, program ini juga dibuka di Pesantren Tebuireng Jombang yang notabene milik NU atas pemintaan Sholahuddin Wahid (Gus Sholah). Ini menandakan bahwa Muhammadiyah sangat terbuka melakukan kerja sama dengan pihak mana pun, dan pengembangan pendidikan bersifat *rahmatan lil àlamin.*

Trensains adalah kependekan dari "Pesantren Sains" yang merupakan sintetis dari pesantren dan sekolah umum. Trensains merupakan lembaga pendidikan setingkat SMA. Proyek baru di Indonesia, bahkan mungkin di dunia Islam. Pesantren ini fokus mengkaji dan meneliti ayat-ayat semesta dalam Al-Qur'an. Gus Pur sering menyebut Trensains sebagai revolusi pesantren. Kata Trensains bermakna menge-*trend*-kan pesantren ke masyarakat, juga berarti sains menjadi *trend* masyarakat hari ini. Trensains hadir di tengah keadaan umat dan para ulama yang terlalu banyak menyita waktu untuk membahas persoalan fikih.Umat lalai atas fenomena alam. Abai terhadap ayat kauniah yang jumlahnya lima kali lipat dari ayat fikih. Sains seolah-olah tidak terkait dan tidak mengantar orang Islam ke surga. Tanpa sains dan teknologi umat Islam akan jatuh dan tersungkur ke buritan peradaban. Trensains berbeda dengan "pondok pesantren modern". Trensains tidak menggabungkan materi pesantren dan ilmu umum sebagaimana "ponpes modern". Materi khas Trensains tidak ada dalam ponpes modern. Proyeksi ke depan adalah lahirnya ilmuwan sains kealaman, teknolog dan dokter yang mempunyai basis Al-Qur'an yang kokoh. Transains berorientasi melahirkan ilmuwan, insinyur dan dokter yang basis Al-Qur'an dan filsafat yang kokoh. Moto trensains, Generasi Pecinta Al-Qur'an dan Sains.[70]

Trensains memiliki visi, "Lahirnya generasi yang memegang teguh Al-Qur'an dan Sunnah, mencintai dan mengembangkan sains,

---

[70] Agus Purwanto, "Trensains: Pesantren Alternatif Muhammadiyah" dan *Suara Muhammadiyah, no 18, tahun ke-97, September 2012.*

dan mempunyai kedalaman filosofis serta keluhuran akhlak.” Di sini pula spirit Islam berkemajuan abad kedua dan pentingnya pesantren ala Muhammadiyah. Adapun misinya antara lain: (1) Menyelenggarakan proses pendidikan yang menanamkan pemahaman dan kecintaan santri pada Al-Qur'an dan hadis; (2) Menyediakan lingkungan bagi berkembangnya sikap ilmiah, berfikir logis-filosofis dan tanggap serta menyelami alam baik materi maupun imateri dengan berbagai fenomenanya; (3) Mengantar santri untuk menempuh jenjang pendidikan yang lebih tinggi dalam bidan kealaman.[71]

4. *Sekolah Alam Muhammadiyah* (Muhammadiyah Green School)

Pada awalnya Sekolah Alam hanya merupakan wacana. Misalnya Maarif Institute mengeluarkan buku/modul “Al-Islam Berwawasan Lingkungan”.Dengan doktrin amal shaleh seperti dalam “teologi al-‘Ashr”, Muhammadiyah mewujudkannya menjadi sebuah model sekolah. Sebagai terobosan baru di dunia pendidikan Muhammadiyah, sekolah dasar berbasis alam telah menjadi suatu alternatif. Kehadiran sekolah alam ini relevan dengan Tujuan Pembangunan Berkelanjutan (*Sustainable Development Goald*) yang disingkat dengan SDGs, yang terdiri dari 17tujuan dan 169 target pembangunan oleh Persyarikatan Bangsa-Bangsa (PBB). Butir-butir tersebut dibangun berdasarkan Tujuan Pembangunan Milenium (MDGs), melengkapi apa yang belum sempat tercapai, yakni untuk mencapai kesetaraan gender dan pemberdayaan perempuan, baik tua maupun muda. Tujuan-tujuan tersebut seluruhnya terintegrasi dan tidak dapat dipisahkan, juga menyeimbangkan tiga dimensi pembangunan berkelanjutan: ekonomi, sosial dan lingkungan yang ditargetkan hingga tahun 2030.[72]

---

[71] Trensain: Proyek Peradaban (*Slide Power Point*).

[72] Dokumen Hasil Tujuan Pembangunan Berkelanjutan, terjemahan dari *Out come Document Transforming Our World: The 2030 Agenda For Sustainable*

Di antara sekolah alam Muhammadiyah yang telah dirintis adalah SD Muhammadiyah Alam Surya Mentari Surakarta (Solo) dan SD Alam Muhammadiyah Banjarbaru. Di Surakarta, SD Alam Muhammadiyah bahkan telah meraih penghargaan sebagai Pelaksana Terbaik I kategori "Sekolah Peduli dan Berbudaya Lingkungan" tahun 2012. Sekolah alam ini memiliki keunggulan kompetitif jika dibandingkan dengan sekolah lainnya. Mereka memiliki konsep *green school*, sekolah alam memang berbeda dengan sekolah-sekolah pada umumnya. Sekolah ini memberikan penghargaan penuh pada anak untuk berkreasi. Selain itu sekolah juga memberikan pelajaran secara holistik integratif yang tak hanya berkutat pada pendidikan teori. Kondisi sekolah memang berbeda dengan sekolah formal lainnya. Sekolah alam ini sebenarnya bangunan-bangunan biasa yang ditata sedemikian rupa dan dikelilingi banyak tumbuhan menyerupai kebun. Beberapa ruangannya pun menggunakan badan bus bekas yang di permak hingga tampak menarik.[73]

SD Alam Muhammadiyah Banjarbaru adalah sekolah alam pertama di Kalimantan Selatan sejak 2012 dan berlokasi di Jalan Golf Kota Banjarbaru. Dilatarbelakangi keinginan mendekatkan anak dengan lingkungan, Muhammadiyah mendirikan sebuah desain pendidikan belajar di alam. Kelas di-*setting* terbuka, sehingga peserta didik bisa langsung melihat lingkungan sekitar yang dipenuhi tanaman. Kalimantan Selatan merupakan kawasan pertanian, namun anak mudanya justru banyak kurang mengerti mengenai lingkungan sekitar.[74] SD Alam Muhammadiyah Banjarbaru adalah lembaga pendidikan yang mampu mencetak generasi berkarakter

---

Development.

[73] http://www.suaramerdeka.com/v1/index.php/read/news/2011/03/18/80614/Solo-Miliki-Sekolah-Berbasis-Alam

[74] http://kalsel.muhammadiyah.or.id/berita-1442-detail-sd-alam-pertama-di-kalsel.html

dan kepribadian saleh, cerdas, tangguh berwawasan lingkungan dan menguasai ilmu pengetahuan.[75]

Konsep pendidikan Sekolah Alam ini tentu berdasarkan pada Al-Qur'an dan Sunah. Bahwa tujuan manusia diciptakan, salah satunya adalah menjadi khalifah di muka bumi. Bahkan ulama kontemporer misalnya Yusuf Qardhawy dan Abu Sway mulai memasukkan menjaga lingkungan (*hifzhul bi'ah*) sebagai bagian dari prinsip dasar *maqashid syariah* (tujuan syariah).

E. Perguruan Tinggi Muhammadiyah

Memasuki Abad kedua, Majelis Dikti PP Muhammadiyah mencatat beberapa hal penting terkait dengan perkembangan pendidikan tinggi Muhammadiyah antara lain: dua perguruan tinggi Muhammadiyah mendapatkan Akreditasi A yaitu Universitas Muhammadiyah Malang dan Universitas Muhammadiyah Yogyakarta; Akreditasi B untuk Universitas Muhammadiyah Surakarta, Universitas Muhammadiyah Palembang, Universitas Muhammadiyah Prof DR Hamka, Universitas Muhammadiyah Makassar, STIKES Muhammadiyah Palembang, STIKES 'Aisyiyah Yogyakarta; Akreditasi C untuk Universitas Muhammadiyah Cirebon, Universitas Muhammadiyah Sidoarjo, Universitas Muhammadiyah Kendari, Universitas Muhammadiyah Riau, Universitas Muhammadiyah Sukabumi, STIKes 'Aisyiyah Bandung, STISIP Muhammadiyah Sidenreng Rappang, STF Muhammadiyah Tangerang, STIK Muhammadiyah Pontianak, STKIP Muhammadiyah Sampit, dan sisanya menunggu visitasi dari BAN PT. Selain itu di awal tahun 2015 bertambah tujuh perguruan Tinggi Muhammadiyah yaitu Universitas Muhammadiyah Tasikmalaya (pengembangan dari STIKES Muhammadiyah Tasikmalaya), STIKES Muhammadiyah Bojonegoro, STKIP Muhammadiyah Kalabahi, STKIP Muhammadiyah Muara Bungo Jambi, STEBIS Muhammadi-

[75] http://sd-alammuhammadiyah.sch.id/profil/visi-misi/

yah Sumedang, STIS Muhammadiyah Pringsewu, dan Institut Bisnis Muhammadiyah Bekasi. Dua hal tersebut menjadi salah satu indikasi bahwa selain peningkatan jumlah Perguruan Tinggi Muhammadiyah juga mengalami peningkatan kualitas. Majelis dikti juga mencatat peningkatan yang cukup berarti terhadap tatakelola PTM dengan meningkatnya jumlah RAPB PT Muhammadiyah baik dari sisi besaran anggaran maupun banyknya PTM yang menyusun RAPB PT. Hal tersebut merupakan indikator adanya kesadaran dalam menuju perguruan tinggi bertata kelola baik '*good university governance*' di lingkungan PTM.[76]

Khusus Perguruan Tinggi Muhammadiyah di Kawasan Indonesia Bagian Timur, UM Maluku Utara, STKIP Muhammadiyah Sorong, Universitas Muhammadiyah Sorong, STIKOM Jaya Pura, Universitas Muhammadiyah Kupang, STKIP Muhammadiyah Kalabahi Alor, IKIP Muhammadiyah Maumere, STIKES Muhammadiyah Manado, Majelis Dikti melihat eksistensi PTM diwilayah tersebut sebagai bukti apresiasi masyarakat terhadap Perguran Tinggi Muhammadiyah. Tentu Kepercayaan tersebut merupakan hal yang luar biasa dan pertanda ke depan Matahari Muhammadiyah akan bersinar lebih terang dan mencerahkan. Majelis dikti juga melakukan upaya dakwah persyarikatan mengemban misi *amar makruf nahi munkar* melalui penguatan jejaring dengan luar negeri. Yaitu dilakukan dengan pemerintah Thailand Selatan (SBPAC) dalam bentuk pemberian beasiswa studi S1 di 13 PTM dan dengan pemerintah Philipina melalui pemberian bea siswa S2 kajian ke Islaman. Selain itu Upaya kerjasama peningkatan SDM dosen dilakukan oleh PTM kebeberapa perguruan tinggi di China, Australia, Amerika dan beberapa Negara di Eropa. Pelaksanaan Program Majelis Dikti didasarkan atas Tanfidz Muktamar Satu Abad Muhammadiyah yangditetapkan oleh PP Muhamamdiyah. Visi Pengembagan Program Bidang Pendidikan Muhammadiyah adalah

[76] Laporan Mejelis Pimpinan Pusat Muhammadiyah Periode 2010-2015, 91.

berkembangnya kualitas dan ciri khas pendidikan Muhammadiyah yang unggul, holistik, dan bertatakelola baik yang didukung oleh pengembangan ipteks dan litbang sebagai wujud aktualisasi gerakan dakwah dan tajdid dalam membentuk manusia yang utuh sebagaimana tujuan pendidikan Muhammadiyah.[77]

Memasuki tahun 2013-2014, kegiatan majelis fokus bada peningkatan tata kelola PTM menuju *good university governance*. Kegiatan difokuskan pada penguatan kelembagaan. Implementasi kegiatan tersebut meliputi sinergi antar PTM dalam pembinaan dan penguatan SDM, penjaminan mutu, penelitan dan pengabdian masyarakat dan akreditasi Institusi. Kegiatan pendampingan akreditasi intitusi memerlukan energi dan waktu yang cukup besar dalam memenuhi ketentuan undang-undang. Berdasarkan data, sampai saat ini PTM/PTA yang terakreditasi sebanyak 18 lembaga. Dari 18 PTM 2 di antaranya mendapatkan Akreditasi A, sebanyak 6 PTM mendapatkan nilai B dan selebihnya C. Yang menarik dari perolehan Akreditasi tersebut, 2 PTM yang mendapatkan nilai A adalah termasuk dalam daftar 5 PTS di Indonesia dengan akreditasi A. Akreditasi PTS diluar jawa hingga saat ini ada 5 yang mendapatkan nilai B, dan 3 di antaranya adalah PTM, yaitu Stikes Muhammadiyah Palembang, UM Palembang dan UM Makassar. Sampai akhir disusunnya laporan ini masih ada beberapa PTM yang sedang menunggu hasil visitasi dan jadwal visitasi oleh Badan Akreditasi Nasional. Semester I tahun 2014, kegiatan pendampingan diselenggarakan untuk mensikapi kebijakan terkait dengan kurikulum yang harus menyesuaikan dengan KKNI. Kegiatan tersebut dilakukan dalam bentuk penyusunan kurikulum yang telah diikuti oleh Program Studi dalam Asosiasi LPTK PTM. Kegiatan workshop diselenggarakan sebanyak 4 kali, yaitu di UM Purwokerto, UM Palangkaraya dan dua kali di Jogjakarta diselenggarakan oleh Majelis Dikti. Khusus untuk perguruan tinggi di bawah Kementerian Agama, Majelis Dikti juga

---

[77] Ibid, 100.

menyelenggarakanlokakarya dan workshop terkait dengan penataan PTAIM dan nomenklatur program studi berdasarkan edaran Dirjen Pendis Kementerian Agama. Kegiatan PTAIM terkait dengan Akreditasi Intitusi, kurikulum KKNI disinergikan dengan PTM yang lain.[78]

F. Inovasi Berkelanjutan Pendidikan Muhammadiyah

Sejatinya, pendidikan Muhammadiyah adalah lahan untuk mencapai tujuan Muhammadiyah. Pendidikan yang berfungsi sebagai media dakwah pencerahan untuk membebaskan, memajukan, dan memcerdaskan umat. Jika Muhammadiyah tidak terus melakukan inovasi, pendidikan Muhammadiyah akan menjadi museum. Untuk itu diperlukan bebarapa langkah atau rencana strategi untuk revitalisasi pendidikan Muhammadiyah. *Pertama,* pengembangan kurikulum yang integratif, kompetensi, humanistik, dan sosial-antisipatif. *Kedua,* pengembangan sumber daya manusia (SDM), yang dilakukan dengan peningkatan kualitas keimanan dan ketakwaan bagi pendidik dan tenaga kependidikan, loyalitas pada persyarikatan Muhammadiyah, kualifikasi akademik pendidik dan tenaga kependidikan, kompetensi dan profesionalisme tenaga kependidikan, serta kemampuan manajerial pimpinan lembaga pendidikan.[79] *Ketiga,* reformasi manajemen pendidikan, seperti: hubungan antar lembaga pendidikan Muhammadiyah dengan masyarakat, pemerintah, dan persyarikatan; sistem kepegawaian yang diatur bersama oleh lembaga pendidikan dengan persyarikatan dan SOP; Sistim keuangan berbasis kinerja dan SOP; dan penerapan prinsip-prinsip *good governance. Keempat,* pemberdayaan kelembagaan, sehingga mampu berfungsi sebagai sarana pendidikan, dakwah, dan perkaderan, sekaligus pelayanan masyarakat. *Kelima*, penanaman kultur (budaya) seperti: disiplin (ibadah, waktu, belajar, bekerja), kesantunan, keteladanan,

---

[78] Ibid., 103.

[79] Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tanfidz Se-Abad Muhammadiyah…*, 136.

kejujuran, kesederhanaan, kebersihan, suka beramal shaleh, layanan hemat, percaya diri, sabar dan bersyukur, bijak dan bertanggung jawab, dinamis dan berpikiran maju. *Keenam,* pengembangan sarana dan prasarana, seperti Pendataan aset pendidikan Muhammadiyah, standarisasi sarana dan prasarana pendidikan Muhammadiyah, serta pengembangan ICT, penerbitan dan perpustakaan.[80]

Selain itu, pendidikan Muhammadiyah harus dijadikan media untuk mengajarkan pandangan Islam yang berkemajuan.[81] Pendidikan harus melahirkan spirit kembali pada Al-Qur'an dan Sunah (*al-ruju' ila Al-Qur'an wa al-Sunnah*) sekaligus bagaimana cara kembali pada Al-Qur'an dan Sunnah (*kayfa narja' ila Al-Qur'an wa al-Sunnah*). Para pendidik Muhammadiyah dituntut untuk mengajarkan dan memperluas ajaran agama sehingga Islam bersifat kompatibel dengan segala waktu dan tempat (*shalihun li kulli zaman wa makan*).[82] Pendidikan Muhammadiyah juga harus mendorong terwujudnya nilai-nilai tolong-menolong (*al-ta'awun*) dan kerja sama. Perbincangan mengenai *al-ta'awun* dilandasi *teologi al-Ma'un dan teologi al-'Ashr*. Hingga dapat dikatakan bahwa selain ayat 104

---

[80] *Ibid.,*137.

[81] Karakter Islam yang berkemajuan ini dipertegas dalam "Pernyataan Pikiran Muhammadiyah Abad Kedua" pada Muktamar Muhammadiyah ke-46 tahun 2010, di Jogjakarta, yang menyatakan; "Islam berkemajuan menyemaikan benih-benih kebenaran, kebaikan, kedamaian, keadilan, kemaslahatan, kemakmuran dan keutamaan hidup secara dinamis bagi seluruh umat manusia, Islam yang menjunjung tinggi kemuliaan manusia baik laki-laki maupun perempuan tanpa diskriminasi. Islam yang menggelorakan misi anti perang, antiterorisme, antikekerasan, antipenindasan, antiketerbelakangan dan anti terhadap segala bentuk pengrusakan di atas muka bumi seperti korupsi, penyalahgunaan kekuasaan, kejahatan kemanusiaan, eksploitasi alam, serta berbagai kemungkaran yang menghancurkan kehidupan. Islam yang secara positif melahirkan keutamaan yang memayungi kemajemukan suku, bangsa, ras, golongan dan kebudayaan umat manusia di muka bumi".

[82] Biyanto, "Mewujudkan Visi Pendidikan Muhammadiyah" dalam Alpha Amirrachman dkk (ed), *Islam Berkemajuan untuk Peradaban Dunia* (Jakarta: CDCC dan Mizan, 2015).

surah *Ali 'Imran* (QS. 3) yang telah menginspirasi pendirian Muhammadiyah, keluarga besar persyarikatan juga mengenal dengan baik kajian tafsir Dahlan terhadap surah *al-Ma'un* (QS. 107) yang diajarkan selama tiga bulan, sedangkan *al-'Ashr* diajarkan selama delapan bulan. Surah *al-Ma'un* inilah yang dijadikan dasar bagi Dahlan untuk menggali sumber dana masyarakat, juga *al-'Ashr* sebagai dasar menajemen pengelolahan kualitas pendidikan Muhammadiyah. Karena sejatinya teologi Muhammadiyah adalah teologi amal saleh.[83] Pendidikan Muhammadiyah harus dapat menjadi instrumen dalam melakukan *social engineering* ke arah transformasi sosial yang mencerahkan, menghidupkan, membebaskan, dan mencerdaskan serta tiada henti melakukan inovasi yang berkelanjutan.•

---

[83] Bahrus Surur-Iyunk, *Teologi Amal Saleh: Membongkar Nalar Kalam Muhammadiyah Kontemporer* (Surabaya: LPAM, 2005).

BAB VIII Muhammadiyah dan Pelembagaan Peradaban Kesehatan

DALAM bidang kesehatan, Muhammadiyah bersama Aisyiyah telah mengelola 457 Rumah Sakit dan Rumah Bersalin. Lebih lebih dari 97 Rumah Sakit dan lebih dari 272 Klinik Pratama dan Klinik Utama.[1] Mutu pelayanan kesehatan yang belum memadai secara merata di masyarakat menjadi isu utama dalam masalah pelayanan medis. Berbagai isu mengenai wabah penyakit yang menyebar berawal dari pola hidup masyarakat, merupakan tantangan tersendiri dalam upaya perbaikan kesehatan. Terbatasnya sumber daya manusia yang berkualitas dalam bidang medis dan berdedikasi dalam membantu masyarakat merupakan suatu pekerjaan rumah yang belum usai. Menyikapi berbagai situasi bangsa tersebut, dalam bidang kesehatan Muhammadiyah terpanggil untuk selalu membangun berbagai inovasi melalui amal usaha pelayanan kesehatan.

Khusus dalam bidang pelayanan, Muhammadiyah dituntut untuk mengembangkan pelayanan yang unggul dalam fasilitas, teknologi, dan pengelolaan. Pengupayaan pelayanan unggul ter-

---

[1] Hasil Pengolahan Data Sekretariat PP Muhammadiyah dari sebagai Sumber, Sekretariat PP Muhammadiyah, 2015.

sebut bukanlah suatu hal yang mudah dan murah. Di sisi lain, Muhammadiyah sejak awal berdirinya berlandaskan pada doktrin teologi al-Ma'un dengan lembaga "Penoeloeng Kesengsaraan Oemoem (PKO)". Artinya menyediakan layanan yang terjangkau bagi kaum dhuafa, tetapi juga tetap harus memberikan pelayanan berkualitas. Maka sejak Muktamar Muhammadiyah ke-46 di Yogyakarta pada Juli 2010, visi Muhammadiyah di bidang kesehatan diarahkan pada: "*Berkembangnya fungsi pelayanan kesehatan dan kesejahteraan yang unggul dan berbasis Penoeloeng Kesengsaraaan Oemoem (PKO) sehingga mampu meningkatkan kualitas dan kemajuan hidup masyarakat khususnya kaum dhuafa sabagai wujud aktualisasi dakwah Muhammadiyah*".[2]

Secara internal, fenomena beragamnya kapasitas managemen, sumber daya insani dan keadaan finansial serta lemahnya jaringan tiap Amal Usaha Kesehatan (AUMKes) menjadi suatu kendala. Pada sisi eksternal, persaingan dengan berbagai lembaga pelayanan kesehatan lain serta berbagai kebijakan perundang-undangan dan peraturan pemerintah yang masih kurang mengakomodasi eksistensi pelayanan kesehatan berbasis organisasi agama dan sosial menjadi suatu tantangan yang tidak bisa tidak, harus dihadapi. Tentu saja, proses pengembanan amanat visi dan misi itu bukanlah proses yang tanpa hambatan, selain juga ada kelemahan yang dalam tubuh persyarikatan berupa cara pandang dan komitmen yang masih perlu mendapatkan peningkatan.

Majelis Pelayanan Kesehatan Umum (MPKU) Pimpinan Pusat Muhammadiyah, sebagai Badan Pembantu Pimpinan Pusat dalam bidang kesehatan, melihat berbagai persoalan tersebut merupakan suatu gambaran mengenai harapan, kekuatan, peluang, kendala, dan hambatan yang harus dihimpun dan dikaji lebih jauh untuk kemudian memunculkan berbagai formulasi strategi untuk menyi-

---

[2] Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tanfidz Muktamar Seabad Muhammadiyah* (Yogyakatya: PPM, 2010).

kapinya. Tulisan ini akan mendeskripsikan pelembagaan peradaban Muhammadiyah di bidang kesehatan. Salah satu fokus gerakan Muhammadiyah sejak masa awal kelahirannya.

A. Asas PKU Muhammadiyah

Etos Muhammadiyah dan spirit peradaban di bidang kesehatan dapat dilihat ketika pendirian Rumah Sakit PKO (Penoeloeng Kesengsaraan Oemoem) di Surabaya. Peristiwa bersejarah tersebut dihadiri oleh dr. Soetomo, yang ketika itu menjabat sebagai Medisch Advistur H.B. Moehammadijah. Peresmian rumah sakit itu terletak di Sidodadi Rumah nomor 57, pada 14 September 1924. Sebelumnya Kiai Dahlan mendirikan Rumah Sakit PKO pertama di Yogyakarta 1923.[3] Pada 1928 perkembangan klinik semakin bertambah besar dan berkembang menjadi poliklinik PKO Muhammadiyah. Lokasi juga harus lebih luas dan perlu dipindahkan ke tempat yang lebih memadai dengan menyewa sebuah bangunan di Jalan Ngabean No. 12 B Yogyakarta (sekarang Jalan K.H. Ahmad Dahlan).

Delapan tahun kemudian, tepatnya pada tahun 1936 poliklinik PKO Muhammadiyah pindah lokasi lagi ke Jalan K.H. Ahmad Dahlan No. 20 Yogyakarta hingga saat ini. Pada 1970-an status klinik dan poliklinik berubah menjadi RS PKU Muhammadiyah Yogyakarta hingga saat ini. Dari cuplikan pidato dr. Soetomo kita akan menemukan etos yang mendasari PKU atau Rumah Sakit Muhammadiyah didirikan, sebagai berikut:

> "…Meskipun perserikatan kami itu kelihatannya dan wujudnya ada berlainan dengan perserikatan lainnya, yang timbul di dunia pada waktu yang kurang lebih bersama-sama, yakni perserikatan kami ini bersifat Islam, tetapi pada hakikatnya perserikatan ini kami itu tiada lain hanya satu dari pada beberapa petunjuk lahirnya pikiran baru (*tajdid*), yang menggetarkan bahagian antero dunia yang berpikir.

---

[3] Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tanfidz Muktamar Seabad Muhammadiyah...*, 82.

Lagi pula, boleh dikatakan akan timbangan atau perlawan pengajaran Darwin. Bukankah pengajaran Darwin itu berasaskan kepuasan hidup? Sudah tentu saja kejadiannya pengajaran ini menindas dan memusnahkan yang bersifat lembek. Karena bermaksud untuk diri sendiri, supaya dalam dunia ini mendapat tempat yang baik. Sedang pikiran baru itu timbul dari asas lain, yakni *asas cinta-kasih.* Asas cinta-kasih ini sudah barang tentu tiada mengizinkan, tiada memberi kesempatan, beberapa untuk keperluan diri sendiri. Akan tetapi, mewajibkan berkurban untuk mencapai hidup mulia bagi umum.

Dan kalau begitu, apakah yang disebut cinta-kasih pada orang tua, pada istri dan anak atau lainnya? Tiada lain hanyalah mengorbankan diri untuk keselamatan dan kebahagiaan orang lain. Begitu juga perserikatan kami ini kemasukan pikiran cinta-kasih, yang akan kita curahkan kepada sesama manusia, supaya dengan cinta-kasih dan korban dapatlah tercapai hidup mulia,...

Besuk pagi kita buka poliklinik ini. Siapa juga, baik orang Eropa, baik orang Jawa (orang pribumi), baik Cina atau bangsa Arab, boleh datang kemari, akan ditolong cuma-cuma, asalkan betul miskin.[4]

Untuk melihat dan memahami lebih jauh etos *welas asih*, perlu kiranya memperhatikan asas PKU sebagaimana kutipan berikut ini. "Asas Muhammadiyah Bagian PKU":

> Moehammadijah b/g P.K.O. bekerdja dan menolong kepada *kesangsaraan oemoem itoe, sekali-kali tidak memandang kanan dan kiri oesahanja orang lain jang menolong kesangsaraan oemoem*, dan tidak poela oentoek membantoe kapada kehendak orang lain jang akan mendapatkan pengaroeh dari ra'jat oemoem. Akan tetapi mengadakan itoe hanja mengingat dan memakai perintah perintah Agama Islam belaka, jang dibawa oleh joenjoengan kita K. Nabi Moehammad SAW. dengan menoeroet djalan (soennah) nja terhadap kepada oemoem. Djadi seolah-olah dasarnja pertolongan dari pada Moehammadijah b/g. P.K.O. itoe, soeatoe soember (mata air) pertolongan jang djernih

[4] Abdul Munir Mulkhan, *Kiai Ahmad Dahlan: Jejak Pembaruan...*, 83–84.

lagi bersih, terletak diseboeah tempat jang bisa didatangi oleh segala orang tidak dengan memandang bangsa dan Agama.[5]

Asas PKU, yang merupakan orientasi utama gerakan Muhammadiyah terutama di bidang kesehatan. Dalam dokumen yang sama dinyatakan:

> Barang siapa jang akan mengambil air itoe diperkenankan, asal tidak dengan sengaja akan memboenoeh aliran dan menoetoep mata airnja. Pertolongan Moehammadijah b/g. P.K.O. itoe, boekan sekali-kali sebagai soeatoe djaring kepada *manoesia oemoemnja, soepaja dapat menarik hati akan masoek kepada agama Islam atau perserikatan Moehammadijah*, itoe tidak, akan tetapi segala pertolongannja itoe semata-mata karena memenoehi kewadjiban atas agamanja Islam terhadap *segala bangsa, tidak memandang Agama*. Tidak mengandoeng maksoed oentoek membela sesoeatoe kepentingan diri atau bangsanja, soepaja tetap dalam kemenangan di atas fihak bangsa jang tertolong. Atau tidak poela bermaksoed, supaja sesengsara itoe tinggal tetap dalam pertolongannja, akan tetapi bermaksoed *segala bahaja kesangsaraan dan kehinaan* terhindar dari pada masing-masing diri dan bangsanja.[6]

Pengelolaan rumah sakit melibatkan dokter-dokter Nasrani Belanda yang *bekerja sukarela*, sekolah dikelola secara modern guna meningkatkan taraf hidup dan berperan dalam dunia modern. Umat mulai menyadari manfaat bekerja sama dengan semua pihak tanpa melihat agama dan kebangsaan bagi kemajuan dan kesejahteraan rakyat. Sasaran kegiatan Muhammadiyah masa generasi pendiri ialah mengubah cara pandang umat tentang kehidupan duniawi melalui pendidikan, dakwah, penerbitan, pendirian tempat ibadah, penerjemahan Al-Qur'an, santunan kesehatan dan ekonomi bagi fakir-miskin. Zakat mal dan fitrah, korban, dan infak dikelola se-

---

[5] Abdul Munir Mulkhan, "Asas PKU: Pendidikan Muhammadiyah Bagi Semua" *Warta PTM*, Desember 2014, 13. Rakernas III MPKU PP Muhammadiyah 2-5 Mei 2014 dengan tema "Meneguhkan Komitmen Untuk Penguatan Kelembagaan dan Jejaring dalam Menghadapi Jaminan Kesehatan Nasional" dengan topik "Tinjauan Sejarah "Dokter Kembali Ke Muhammadiyah", 4 Mei 2014 di Asri Medical Center (AMC) Yogyakarta.

[6] Abdul Munir Mulkhan, *Kiai Ahmad Dahlan: Jejak Pembaruan...*,15.

cara modern bagi peningkatan taraf hidup rakyat kebanyakan sehingga berkemajuan dan sejahtera. Dengan sendirinya umat akan menanggalkan tradisi TBC diganti ilmu dan teknologi.[7]

B. Aktivisme Kesehatan Muhammadiyah

Dalam catatan sejarah, ketika sakit Haji Syuja' dirawat di rumah sakit Katolik, dan dapat dipastikan belum ada rumah sakit yang berlabelkan Islam. Etos gerakan Kiai Dahlan yang diwariskan kepada muridnya ini adalah sikap terbuka untuk menyerap puncak-puncak peradaban tanpa memandang bangsa dan agama pengemban peradaban itu.[8] Berbagai aksi sosial yang dikembangkan Kiai Dahlan banyak terisnpirasi dari pengalaman orang-orang asing Kristiani dan warga Belanda, Inggris, atau Portugis. Panti Asuhan Yatim Piatu, Panti Jompo, Rumah Sakit, Rumah Miskin,[9] dan Sekolah Modern merupakan hasil dialog peradaban Kiai Dahlan terhadap pengelolahan kehidupan bidang kesehatan, sosial,[10] dan pen-

---

[7] Abdul Munir Mulkhan, *Kiai Ahmad Dahlan: Jejak Pembaruan…,* 216-217. Lihat juga dalam *Kompas*, Jumat, 4 Desember 2009.

[8] Dalam bidang pendidikan, orang Kristen mendirikan sekolah Penginjil di Jawa tengah (1888). Pada 1905 sekolah tersebut dipindah di Yogyakarta yang kemudian menjadi sekolah pendeta. Menyusul kemudian didirikan sekolah-sekolah missi untuk rakyat dan sekolah guru". Lihat Yusron Asrofie, *Kiai Haji Ahmad Dahlan...,* 23.

[9] Menurut riwayat Sukriyanto AR, dahulu kala Muhammadiyah memiliki dua "rumah miskin", satu di Yogyakarta, dan satunya lagi di Surabaya. Rumah ini menjadi lahan untuk melatih bakat, *skill* (kehalian) anak muda yang dibekali dengan berbagai keterampilan hidup. Wawancara Sukriyanto AR (Rabu, 6 Mei 2015).

[10] Dalam bidang sosial, orang Katolik Indonesia mendirikan rumah yatim piatu di Semarang (1809), Jakarta (1856), dan Surabaya (1862). Tahun berikutnya di Padang, Bogor, Magelang, dan Malang. Dari pihak Kristen, rumah yatim piatu didirikan di Tegal, Jawa Tengah (1892). Pada awal abad XX Gereja Katolik mendirikan beberapa rumah sakit di kota-kota besar. Lihat: Yusron Asrofie, *Kiai Haji Ahmad Dahlan..,* hlm. 22

didikan kaum Kristiani dan pejabat Kolonial Belanda.[11] Dari sinilah inspirasi aktivisme kesehatan Muhammadiyah dimulai melalui murid Kiai Dahlan yang bernama Kiai Syuja'.

Rebecca Llewellyn menyatakan bahwa kemajuan dalam isu-isu kesehatan masyarakat seperti kemiskinan menyebabkan peningkatan panggilan masyarakat melakukan aktivisme kesehatan umum. Dalam konteks Muhammadiyah, muncul pertanyaan, "Apakah profesionalisme pengelolaan amal usaha kesehatan Muhammadiyah memiliki kewajiban etis untuk terlibat dalam aktivisme kesehatan umum?" dan "Bagaimana aktivisme kesehatan dapat dikelola sehingga melahirkan layanan terbaik?" Dengan menggunakan perspektif etika keadilan sosial aktivisme kesehatan umum didasari atas "cinta" dan "solidaritas".[12] Di dalam Muhammadiyah panggilan aktivisme kesehatan masyarakat didasari atas nilai yang disebut dr Soetomo dengan etika cinta kasih.

---

[11] Menurut riwayat Sukriyanto AR, pada 1890-an Kiai Dahlan diundang oleh Sultan Hamengku Buwono VII. Waktu itu di Yogyakarta banyak sekali pabrik gula, jumlahnya sekitar 17 pabrik. Saat itu, orang-orang Belanda membutuhkan fasilitas kehidupan mereka, seperti perumahan, rumah sakit, dan rumah ibadah. Awalnya, Belanda mendirikan rumah ibadah untuk mereka sendiri, akan tetapi kemudian berlanjut pada misionaris dan Kristenisasi di Yogyakarta. Untuk merespons hal itu, Sultan HB VII memanggil KH. Ahmad Dahlan atas nama Sayidina Panotogama Abdurrahman Khalifatullah ing Ngayogyakarta untuk membendung arus Kristenisasi tersebut. Tak lama kemudian, setelah panggilan tersebut 1993, Kiai Dahlan berangkat Haji yang kedua kalinya ke Makkah. Tampaknya, Kiai Dahlan memang dipersiapkan oleh Sultan HB VII untuk menuntut ilmu ke Makkah, dan kelak diharapkan menjadi Kiai yang berkemajuan, cerdas, dan berwawasan dalam berdakwah. Menurut Sukriyanto AR, kemungkinan besar dalam haji yang kedua ini, Kiai Dahlan dibiayai oleh Sultan HB VII. Pada haji yang kedua inilah Kiai Dahlan bertemu dengan Rasyid Ridha yang pada kemudian hari Kiai Dahlan bersentuhan dengan pemikiran Muhammad Abduh.

[12] Rebecca Llewellyn, "Activism for health: An ethical obligation of public health practice" (New Zealand: Thesis University of Otago, 2015). Retrieved from http://hdl.handle.net/10523/5917.

Dalam membaca aktivisme kesehatan Muhammadiyah, kita dapat menggunakan perspektif Rebecca Llewellyn, bahwa ada tiga karakteristik aktivisme kesehatan. *Pertama, activism is unconventional,* aktivisme dianggap sebagai bentuk partisipasi politik yang tidak konvensional: tindakan yang duduk di luar sistem formal keterlibatan politik dan negosiasi, seperti politik pemilihan. *Kedua, activism challenges the status quo,* aktivisme sebagai sebuah tantangan untuk tatanan hubungan sosial dan politik. Hanya tindakan tertentu yang tidak konvensional akan menantang *status quo* dalam konteks tertentu. Ketiga, *activism requires reflexivity,* aktivisme untuk menentukan tindakan yang akan menantang hubungan khusus dalam konteks sosial-politik kekuasaan untuk memicu proses perubahan masyarakat. Dari sini dapat dilihat bahwa gerakan kesehatan Muhammadiyah sebenarnya merupakan tanggung jawab etis dari praktik kesehatan masyarakat yang disebut dengan "kesengsaraan umum".

Institusionalisasi gagasan tentang gerakan kesehatan yang dilakukan oleh Muhammadiyah itu teroperasionalisasi dalam bentuk PKU Muhammadiyah yang berdiri pada 1920 dengan nama Bagian Penoeloeng Kesengsaraan Oemoem (PKO). Adapun aktivitas PKU difokuskan pada pengangan kehidupan di bidang kesehatan. Dalam bidang kesehatan kegiatannya adalah pendirian Rumah Sakit dan Klinik. Sedangkan di bidang sosial berupa Panti Asuhan (anak yatim dan piyatu), Rumah Miskin dan Pertolongan Masyarakat Korban Bencana Alam Gunung Merapi. Dalam perjalannnya tahun 1956 Bagian Penoeloeng Kesengsaraan Oemoem berubah nama menjadi Majelis Pembina Kesejahteraan Umat. Lalu tahun 1990 Majelis Pembina Kesejahteraan Umat berubah nama dan terjadi pemisahan Majelis dengan nama Majelis Pembina Kesehatan serta Majelis Pembina Kesejahteraan Sosial dan Pengembangan Masyarakat. [13]

---

[13] Tim Penyusun, *Profil Amal Usaha Muhammadiyah* (Yogyakarta: MPI PPM, 2015), hlm.166.

Kemudian tahun 2000 Majelis Pembina Kesehatan dan Majelis Pembina Kesejahteraan Sosial dan Pengembangan Masyarakat berubah nama dan dilebur menjadi Majelis Kesehatan dan Kesejahteraan Masyarakat (MKKM). Majelis ini dibentuk untuk membidangi hal-hal terkait dengan kesehatan dan kesejahteraan sosial. Selain melaksanakan program-program bidang kesehatan dan kesejahteraan sosial, juga sebagai induk penyelenggara di Amal Usaha Kesehatan (Rumah Sakit dan Rumah Bersalin Muhammadiyah/Aisyiyah) dan Amal Usaha Kesejahteraan Sosial (Panti Asuhan Muhammadiyah/Aisyiyah).[14]

Selanjutnya pada 2008, dalam rangka mengoptimalkan pelayanan di bidang sosial, Majelis Kesehatan dan Kesejahteraan Masyarakat mendirikan kelompok kerja bernama Forum Panti Sosial Muhammadiyah—'Aisyiah (FORPAMA). Pada 2009, FORPAMA berubah nama dari Forum Panti Sosial menjadi Forum Perlindungan Anak dan Lansia Muhammadiyah—'Aisyiyah. Pada akhirnya tahun 2010 dalam Rapat Kerja Nasional FORPAMA di Denpasar, merekomendasikan kepada Majelis Kesehatan dan Kesejahteraan Masyarakat agar dibentuk Majelis khusus yang menangani program pelayanan sosial. Sampai pada 2010, bertepatan dengan Muktamar 1 Abad Muhammadiyah di Kampus Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, Pimpinan Pusat Muhammadiyah mengesahkan pembentukan Majelis Pelayanan Sosial (MPS) yang fokus di bidang sosial. Sedangkan Majelis Pembina Kesehatan Umum (MPKU) ini sekarang yang fokus di bidang kesehatan. [15]

Salah satu amal usaha Muhammadiyah dalam bidang kesehatan adalah Rumah Sakit PKU. Sjoedja, murid Kiai Dahlan ditunjuk secara langsung olehnya untuk menjadi Ketua Bagian Penoeloeng Kesengsaraan Oemoem (PKO). Bidang tersebut yang selanjutnya menjadi cikal bakal berdirinya Rumah Sakit PKU Muhammadiyah,

---

[14] *Ibid*.

[15] *Ibid*.

hinggga sekarang rumah sakit tersebut tetap eksis yang berada di Yogyakarta dengan nama Rumah Sakit PKU Muhammadiyah Yogjakarta.[16]

Rumah Sakit PKU Muhammadiyah awalnya didirikan berupa klinik dan poliklinik pada 15 Februari 1923 lokasi pertama di Jagang Notoprajan No. 72 Yogyakarta. Awalnya bernama *PKO* (*Penoeloeng Kesengsaraan Oemoem*) dengan maksud menyediakan pelayanan kesehatan bagi kaum dhuafa. Didirikan atas inisatif H. M. Sudjak yang didukung sepenuhnya oleh K.H. Ahmad Dahlan. Seiring dengan waktu, nama PKO berubah menjadi *PKU* (*Pembina Kesejahteraan Umat*).[17] Kemudian pada 14 September 1924 didirikan Rumah Sakit PKU Muhammadiyah di Surabaya, tepatnya di Sidodadi Rumah nomor 57.[18] Setelah lima belas tahun, 1938 telah berdiri Rumah Sakit PKU Muhammadiyah yang berada di Ngabean, Yogjakarta.[19]

Hingga kini visi pengembangan Muhammadiyah bidang kesehatan adalah untuk mencapai, "Berkembangnya fungsi pelayanan kesehatan dan kesejahteraan yang unggul berbasis Penoeloeng Kesengsaraan Oemoem (PKO) sehingga mampu meningkatkan kualitas dan kemajuan hidup masyarakat khususnya kaum dhuafa sebagai aktualisasi dakwah Muhammadiyah". Hingga saat ini, 457 Rumah Sakit yang didirikan oleh Muhammadiyah di negeri ini. Dari tahun 1912 sampai sekarang terjadi perubahan yang tidak sedikit di antaranya singkatan PKO yang berubah dengan berubahnya zaman

---

[16] PKU merupakan singkatan dari Penoeloeng Kesengsaraan Umum, yang awalnya PKO, yang disesuaikan dengan ejaan baru dalam bahasa Indonesia, lihat dalam Muhammad Soedja, *Cerita Tentang KH. Ahmad Dahlan; Catatan Haji Muhammad Soedja,* (Jogjakrta: tp, 2003), iii.

[17] Anonim "Amal Usaha Bidang Kesehatan Muhammadiyah" http://blog.umy.ac.id/novanda/?p=40.

[18] Abdul Munir Mulkhan, *Kiai Haji Ahmad Dahlan: Jejak Pembaruan...*, 216–217. Lihat juga dalam *Kompas*, Jumat, 4 Desember 2009, 82.

[19] *Ibid*., 2.

menjadi MPKU memberikan ruang lingkup pelayanan yang jauh lebih luas. Dimulai dari satu amal usaha PKO Muhammadiyah Yogyakarta kemudian mengalami perkembangan yang dapat dilihat berdasarkan buku Profil dan Direktori Amal Usaha Muhammadiyah & 'Aisyiyah Bidang Kesehatan pada 1997[20] sebagai berikut: Rumah sakit berjumlah 34; Rumah bersalin berjumlah 85; Balai Kesehatan Ibu dan Anak berjumlah 50; Balai Kesehatan Masyarakat berjumlah 11; Balai Pengobatan berjumlah 84; dan Apotek dan KB berjumlah 4.

Kecenderungan gerakan Muhammadiyah dari masa ke masa memiliki pengaruh signifikan dalam bidang kesehatan. Gerakan ini mengakibatkan perubahan cukup berarti antara lain berupa perkembangan rumah sakit dari *hospital* yang konvensional berubah menjadi *e-hospital*, kemudian berubah menjadi *u-hospital* dan kemudian menjadi *intelligent* hospital. Perkembangan pelayanan ke arah *travel medicine* atau *health tourism*, kemudian tekanan yang tidak disangka-sangka dari banyak penjuru, antara lain dari peningkatan permintaan dalam bidang pelayanan kesehatan, tumbuhnya tekanan lingkungan dan menurunnya ekonomi pelayanan kesehatan. Jika tempo dulu, Kiai Ahmad Dahlan mempelopori pendirian amal usaha bidang kesehatan dengan nama PKO (*Penoeloeng Kesengsaraan Oemat*) yang sampai detik ini masih tegak berdiri dan berkembang. Kira-kita etos apakah yang menjadikan gerakan bidang kesehatan terus eksis dan berkembang dalam Muhammadiyah?

Pelayanan kesehatan didirikan berdasarkan asumsi bahwa masyarakat membutuhkannya. Namun, kenyataannya masyarakat baru mau mencari pengobatan atau pelayanan kesehatan setelah benar-benar tidak dapat berbuat apa-apa. Hal ini bukan berarti mereka harus mencari pengobatan ke fasilitas-fasilitas kesehatan modern (puskesmas dan sebagainya), tetapi juga ke fasilitas pengobatan tradisional. Paling tidak ada tiga faktor yang meme-

---

[20] Dwi Pudjaningsih, "Muhammadiyah dan Amal Usaha Muhammadiyah Bidang Kesehatan (Makalah, tidak diterbitkan).

ngaruhi pemanfaatan pelayanan kesehatan yang harus terus dijaga oleh Muhammadiyah yaitu: 1) mudahnya menggunakan pelayanan kesehatan yang tersedia; 2) adanya faktor-faktor yang menjamin terhadap pelayanan kesehatan yang ada; 3) adanya kebutuhan pelayanan kesehatan.

C. Modernisasi PKU Muhammadiyah

Secara formil perundang-undangan, tercatat sejak 1988 Muhammadiyah telah diakui sebagai badan hukum yang tidak hanya bergerak dalam bidang keagamaan, tetapi juga dalam bidang kesehatan. Ketentuan tersebut sebagaimana yang cantum dalam surat keputusan Departemen Kesehatan Republik Indonesia Nomor 155/ Yan.Medi/Um/1988.[21] Walau dalam perjalanannya Muhammadiyah sempat dibingungkan dengan terbitnya Undang-undang Republik Indonesia Nomor 44 tahun 2009 tentang rumah sakit. Mengingat di dalamnya terdapat pasal-pasal yang tidak berprinsip keadilan sebagaimana dikehendaki oleh Undang-Undang Dasar 1945. Misalnya, Pasal 7 ayat 4; Rumah sakit yang didirikan oleh Swasta harus berbentuk badan hukum yang kegiatan usahanya hanya bergerak di bidang perumahsakitan.[22] Tentu ini sangat merugikan Muhammadiyah, mengingat Muhammadiyah merupakan organisasi yang tidak hanya berbadan hukum yang bergerak di bidang kesehatan, tetapi juga bidang pendidikan dan pengajaran, serta

---

[21] Selain berbadan hukum dalam bidang keagamaan, sebagaimana yang telah diketahui, Muhammadiyah diakui secara formil sebagai badan hukum yang bergerak dalam bidang Kesehatan, kemasyarakatan, serta badan hukum yang bergerak dalam bidang pendidikan dan pengajaran, lihat dalam PP. Muhammadiyah, *Surat-surat Pengakuan Muhammadiyah Sebagai badan Hukum; Landasan Hukum Persyarikatan Muhammadiyah dan Amal Usahanya*, (Jogjakarta: Gramasurya, 2013), hlm.21-24.

[22] Peristiwa tersebut sebagaimana telah diberitakan oleh Koran harian Pelita edisi senin 22 April 2013, hal 1, diakses dari Pusat Komunikasi Publik Setjen Kementerian Kesehatan RI, "Kliping Beritan Kesehatan".

bidang keagamaan yang merupakan ciri sebagai organisasi yang bergerak dalam bidang dakwah.

Pasal lainnya adalah Pasal 21 UU RI Nomor 44 yang menjelaskan bahwa rumah sakit harus dikelola badan hukum dengan tujuan profit yang berbentuk Perseroan Terbatas atau Perseorangan. Tentu ini sangat mengusik gerakan Muhammadiyah, mengingat Muhammadiyah sebagai lembaga yang tidak berbentuk PT atau Perseorangan. Pasal selanjutnya adalah Pasal 17, Pasal 25, dan Pasal 82 Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 44 tahun 2009.[23] Sebagai jawaban, Muhammadiyah bergerak melakukan uji materiil dari pasal-pasal yang bertentangan dengan prinsip keadilan dan Undang-Udang Dasar 1945. Dalam hal tersebut, Muhammadiyah—sebagaimana yang diwakili oleh Prof. Dr. Din Syamsudin, MA dan Prof. Dr. Syafig A. Mughni, MA selaku Pimpinan Pusat Muhammadiyah—mengajukan permohonan uji materiil dari pasal-pasal tersebut. Pada akhirnya, Mahkamah Konstitusi menerima dan mengabulkan permohonan tersebut dengan menganulir pasal-pasal yang terdapat dalam undang-undang tentang rumah sakit yang bertentangan dengan prinsip keadilan dan UUD 1945.[24]

Peristiwa di atas, benar-benar menjadi pelajaran berharga bagi Muhammadiyah, terutama dalam menjalankan usaha untuk menciptakan kesehatan dan kesejahteraan masyarakat. Tentu usaha tersebut sebagai upaya Muhammadiyah dalam rangka mencapai visi ideal terwujudnya masyarakat Islam yang sebenar-benarnya. Begitu juga, usaha ini diarahkan dalam rangka menegakan tauhid yang murni berdasarkan Al-Qur'an dan al-Sunah, serta menyebarkan

---

[23] *Ibid*.

[24] Mahkamah Konstitusi, Ringkasan Permohonan Perkara Nomor 38/PUU-XI/2013 tentang Penyelenggaraan Rumah Sakit, diakses dari www.muhammadiyah.or.id.

dan memajukan ajaran Islam yang murni dan mewujudkan Islam dalam kehidupan pribadi, keluarga, dan masyarakat.[25]

Dalam Muhammadiyah pengelolaan rumah sakit berada di bawah tanggung jawab Pimpinan Peryarikatan Muhammadiyah yang dibantu Majelis Pembina Kesehatan Umum (MPKU) yang berada di tingkat pusat (Pimpinan Pusat Muhammadiyah, tingkat provinsi (Pimpinan Wilayah Muhammadiyah), dan tingkat kabupaten/kota (Pimpinan Daerah Muhammadiyah), serta Badan Pengurus Harian (BPH). Tentunya, semua berjalan di bawah kordinasi Majelis Pembina Kesehatan Umum Pimpinan Pusat Muhammadiyah.[26]

Dalam penyelenggaraan tata kelola rumah sakit, Muhammadiyah telah mengeluarkan surat keputusan yang berhubungan dengan pedoman Pimpinan Pusat Muhammadiyah tentang Amal Usaha Muhammadiyah Kesehatan. Langkah tersebut dilakukan guna mewujudkan program Muhammadiyah yang efektif dan efisien dalam perencanaan, pengorganisasian, pembimbingan, dan pengawasan Amal Usaha Kesehatan. Bahkan secara langsung, tujuan tersebut telah menjadi salah satu pertimbangan bagi Muhammadiyah dalam menetapkan keputusan tentang pedoman Amal Usaha Kesehatan Muhammadiyah.[27] Dalam praktiknya, pedoman tersebut diserahkan kepada Majelis Pembina Kesehatan Umum Pimpinan Pusat Muhammadiyah, sehingga dalam perjalanannya dikeluarkan peraturan selanjutnya yang bertujuan sebagai

---

[25] Secara langsung dapat dilihat dalam PP. Muhammadiyah, *Tanfidz Keputusan Muktamar Satu Abad Muhammadiyah (Muktamar Muhammadiyah ke-46* (Jogjakarta: PP. Muhammadiyah, 2010), hlm. 44.

[26] Sebelumnya Majelis tersebut bernama Majelis Kesehatan dan Kesejahteraan Masyarakat, adapun Majelis adalah unsur pembantu pimpinan yang menjalankan sebagian tugas pokok Muhammadiyah, lihat dalam PP. Muhammadiyah *Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga Muhammadiyah*..., hlm. 9.

[27] Secara langsung dapat dilihat dalam pertimbangan poin b dalam Pedoman Pimpinan Pusat Muhammadiyah Nomor 01/PED/ 1.0/B/ 2011 tentang Amal Usaha Muhammadiyah, diakses dari www.muhammadiyah.or.id.

penjelasan dari pedoman Amal Usaha Kesehatan Muhammadiyah.[28]

Secara langsung Pedoman Amal Usaha Kesehatan Muhammadiyah merangkum ketentuan umum tentang struktur tata kelola Amal Usaha Kesehatan Muhammadiyah. Dalam hal ini, Muhammadiyah berkedudukan secara langsung sebagai pemilik dari Amal Usaha Kesehatan tersebut. Sedangkan penyelenggaranya diserahkan kepada Pimpinan Persyarikatan (Muhmmadiyah) yang berada sesuai tingkatannya. Selanjutnya, Pimpinan Muhammadiyah yang menyelenggarakan Amal Usaha Kesehatan membetuk Badan Pelaksana Harian (BPH) yang diberi tugas dan tanggung jawab sebagai pelaksana harian atas penyelenggaraan, pembinaan, dan pengawasan Amal Usaha Kesehatan. Dengan kata lain BPH bertugas seperti dewan pengawas. Dalam prosesnya, Pimpinan Amal Usaha Kesehatan Muhammadiyah adalah direktur dan wakil direktur yang diangkat dan ditugaskan oleh Pimpinan Muhammadiyah. Selanjutnya, BPH mengangkat karyawan Amal Usaha Muhammadiyah yang bertugas sebagai tenaga pelaksana amal usaha kesehatan.[29]

Pimpinan Pusat Muhammadiyah adalah pimpinan tetinggi yang bertanggung jawab untuk dan atas nama Persyarikatan Muhammadiyah. Dengan lebih jelas berkaitan dengan kedudukan dan fungsi Persyarikatan Muhammadiyah dapat terlihat dalam Pasal 6 Pedoman Amal Usaha Kesehatan Muhammadiyah sebagaimana yang dijelaskan dengan penjelasan sebagai berikut. a) Pimpinan Persyarikatan bertanggung jawab atas penyelenggaraan Amal Usaha Kesehatan dan b) dalam menjalankan tanggung jawabnya

---

[28] Pasal 2 Surat Keputusan Majelis Pembina Kesehatan Umum Pimpinan Pusat Muhammadiyah Nomor 06/ KEP/ 1.6/H/2011 tentang Penjelasan Pedoman Amal Usaha Kesehatan Muhammadiyah.

[29] Pasal 1 tentang ketentuan umum dalam Pedoman Pimpinan Pusat Muhammadiyah Nomor 01/PED/1.0/B/2011.

Pimpinan Persyarikatan dibantu oleh Majelis Pembina Kesehatan Umum dan Badan Pengurus Harian.[30]

MPKU adalah lembaga di bawah PP Muhammadiyah (PPM) yang bertugas membantu PPM di bidang kesehatan dalam menyelenggarakan dan mengelola Amal Usaha Kesehatan Muhammadiyah.[31] Secara lebih rinci mengenai tugas, wewenang, dan fungsi MPKU dapat dilihat dalam Pasal 7 Pedoman Amal Usaha Kesehatan Muhammadiyah sebagai berikut. a) Majelis berfungsi sebagai unsur pembantu Pimpinan Persyarikatan dalam penyelenggaraan Amal Usaha Kesehatan; b) Majelis bertugas melaksanakan kebijakan Pimpinan Persyarikatan dalam penyelenggaraan Amal Usaha Kesehatan; c) Majelis menjalankan fungsi, tugas, wewenangnya atas persetujuan dari dan bertanggung jawab kepada Pimpinan Persyarikatan; d) Secara khusus bagi Majelis tingkat pusat berwenang menetapkan ketentuan-ketentuan tentang pelaksanaan kebijakan Pimpinan Persyarikatan dalam penyelenggaraan Amal Usaha Kesehatan.[32]

Badan Pengurus Harian (BPH) adalah sebuah badan yang dibentuk oleh Pimpinan Persyarikatan yang berfungsi sebagai dewan pengawas, sehingga bertugas dan bertanggung jawab sebagai pelaksana harian atas penyelenggaraan, pembinaan, dan pengawasan Amal Usaha Kesehatan Muhammadiyah. Secara jelas berkaitan dengan kedudukan, fungsi, dan tugas BPH dapat terlihat dalam Pasal 8 Pedoman Pimpinan Pusat Muhammadiyah tentang penyelenggaraan Amal Usaha Kesehatan Muhammadiyah dengan

---

[30] Secara jelas dapat dilihat Surat Keputusan Majelis Pembina Kesehatan Umum PP. Muhammadiyah Nomor 06/KEP/1.6/H/2011 tentang penjelasan pedoman Amal Usaha Kesehatan Muhammadiyah .

[31] Lihat penjelasan Pedoman Amal Usaha Kesehatan Muhammadiyah yang dikeluarkan oleh Majleis Pembina Kesehatan Umum Pimpinan Pusat Muhammadiyah.

[32] Pedoman Pimpinan Pusat Muhammadiyah tentang Amal Usaha Kesehatan Muhammadiyah Nomor 01/PED/1.0/B/2011 tentang Amal Usaha Kesehatan Muhammadiyah.

penjelasan sebagai berikut. a) Badan Pengurus Harian wajib dibetuk oleh Amal Usaha Kesehatan Muhammadiyah; b) BPH bertugas sebagai pelaksana harian atas penelenggaraan Amal Usaha Kesehatan; c) BPH bertanggung jawab dan wajib memberikan laporan atas pelaksanaan tugasnya kepada Pimpinan Persyarikatan yang mengangkatnya melalui Majelis; d) Pimpinan BPH terdiri dari seorang ketua dan empat orang anggota yang terdiri dari unsur-unsur yang mewakili Pimpinan Persyarikatan, tokoh masyarakat, dan tenaga ahli dalam bidangnya; e) Masa Jabatan ketua dan anggota selama empat tahun dan dapat diangkat kembali untuk periode berikutnya; f) Ketua BPH dapat dijabat oleh orang yang sama maksimal dua kali masa jabatan; g) Pengangkatan dan pemberhentian ketua dan anggota BPH diatur dengan ketentuan Majelis; h) Ketentuan pada sebagaimana yang dimaksud pada poin f dapat dikecualikan atas persetujuan Pimpinan Pusat Muhammadiyah; i) Ketua dan anggota BPH diangkat dan diberhentikan atas usulan Majelis dengan ketentuan sebagai berikut; Sakit Umum (RSU) kelas A, Rumah Sakit Khusus (RSK) kelas A, dan Rumah Sakit Pendidikan oleh Pimpinan Pusat Muhammadiyah; dan Rumah Sakit Umum (RSU) kelas B,C, dan D, Rumah Sakit Khusus (RSK) kelas B dan C oleh Pimpinan Persyarikatan setingkat di atas Persyarikatan penyelenggara.[33]

Pimpinan amal usaha kesehatan (direktur dan wakil direktur atau kepala dan wakil kepala) diberi tugas oleh Pimpinan Persyarikatan melalui seleksi dan usulan dari Majlis Pembina Kesehatan Umum penyelenggara amal usaha kesehatan Muhammadiyah. Secara rinci berkaitan dengan pimpinan Amal Usaha Kesehatan Muhammadiyah dapat terlihat dalam Pasal 13 Pedoman Amal Usaha Kesehatan Muhammadiyah sebagai berikut. a) Amal Usaha Kesehatan yang berbentuk rumah sakit dipimpin oleh seorang direktur dan wakil direktur. Adapun pengangkatan dan pemberhentian direktur dan wakil direktur dengan ketentuan sebagai

[33] *Ibid*.

berikut: Rumah Sakit Umum (RSU) kelas A, Rumah Sakit Khusus (RSK) kelas A, dan Rumah Sakit Pendidikan oleh Pimpinan Pusat Muhammadiyah; dan Rumah Sakit Umum (RSU) kelas B,C, dan D, Rumah Sakit Khusus (RSK) kelas B dan C oleh Pimpinan Persyarikatan setingkat di atas Persyarikatan penyelenggara; b) Amal Usaha Kesehatan yang berbentuk klinik dan lainnya dipimpin oleh seorang kepala dan wakil kepala. Adapun pengangkatan dan pemberhentian kepada dan wakil kepala Amal Usaha Klinik dan bentuk lainnya oleh Pimpinan Peryarikatan setingkat di atas Persyarikatan penyelenggara; c) Pimpinan Amal Usaha Kesehatan bertugas dan berwenang mengelola Amal Usaha Kesehatan; d) Pimpinan Amal Usaha Kesehatan dalam melaksanakan tugas dan kewenangannya bertanggung jawab kepada Pimpinan Persyarikatan yang mengangkatnya; e) Masa Jabatan Pimpinan Amal Usaha Kesehatan selama empat tahun dan dapat diangkat kembali pada periode berikutnya; f) Direktur dan kepala dapat dijabat oleh orang yang sama maksimal dua kali masa jabatan dan dapat dikecualikan apabila mendapat persetujuan dari Pimpinan Pusat Muhammadiyah; g) Tata cara pengangkatan dan pemberhentian, fungsi, tugas, dan wewenang pimpinan Amal Usaha Kesehatan diatur dengan ketentuan Majelis.[34]

Karyawan Amal Usaha Kesehatan adalah setiap orang yang diangkat dan ditugaskan oleh BPH yang berfungsi sebagai tenaga pelaksana amal usaha kesehatan. Secara rinci berhubungan dengan tugas, wewenang, dan fungsi karyawan Amal Usaha Kesehatan Muhammadiyah dapat terlihat dalam pasal 14 Pedoman Amal Usaha Kesehatan Muhammadiyah dengan penjelasan sebagai berikut: a) karyawan Amal Usaha Kesehatan Muhammadiyah terdiri dari karyawan tetap dan karyawan tidak tetap yang terdiri dari tenaga medis dan penunjang medis, tenaga keperawatan, tenaga kefarmasian, tenaga kerohanian, tenaga manajemen rumah sakit,

[34] *Ibid*.

dan tenaga nonkesehatan; b) Jumlah dan jenis karyawan sebagai tersebut pada poin a disesuaikan dengan bentuk dan jenis Amal Usaha Kesehatan yang diselenggarakan; c) Karyawan Amal Usaha Kesehatan diangkat dan diberhentikan oleh BPH yang diatur dengan ketentuan Majelis; d) Karyawan Amal Usaha yang tidak memiliki BPH diangkat dan diberhentikan oleh Majelis; e) karyawan Amal Usaha Kesehatan dalam melaksanakan tugasnya taat kepada prinsip, kebijakan, dan peraturan Persyarikatan.[35]

Mengingat amal usaha Muhammadiyah yang sudah terbangun demikian banyak, yang ternyata berbeda satu dengan yang lain bergantung kepada siapa mendirikan, di daerah mana didirikan, budaya apa yang dominan, kekuatan mana yang sangat berpengaruh, bagaimana sistem regenerasinya, siapa pemimpinnya, dan masih banyak lagi variabel yang mempengaruhinya. Untuk itu usulan pemikiran ke depan model pelayanan kesehatan Muhammadiyah seperti kriteria di bawah ini yang memungkinkan pelayanan kesehatan itu akan hidup layak dan berkembang di masa mendatang.

Kriteria pelayanan kesehatan Muhammadiyah masa depan[36] adalah sebagai berikut. 1) Muhammadiyah sebagai pemilik mempunyai sistem kesehatan nasional Muhammadiyah yang dirancang dengan baik dan dapat berjalan sejak dari pusat sampai ke daerah; 2) Statuta yang dibuat sebagai produk hukum, untuk masing-masing daerah agar dapat dimodifikasi sesuai daerah masing-masing tetapi tetap dalam koridor yang ditentukan; 3) Pemimpin yang visioner dan memimpin dengan hati; 4) Ada kesamaan visi antara pemilik, direktur dan komite klinik; 5) Ada manajemen dasar ala Muhammadiyah untuk pelayanan kesehatan yang ada sesuai tipe pelayanan kesehatannya; 6) Manusia bersumber daya yang ada di rumah sakit dikendalikan perilakunya dengan Sistem Informasi

---

[35] *Ibid*.

[36] Dwi Pudjaningsih, "Muhammadiyah dan Amal Usaha Muhammadiyah Bidang Kesehatan"

Manajemen dan Klinis; 7) Kemandirian dalam hal pelayanan artinya mempunyai manusia bersumber daya sendiri, termasuk dokter spesialis; 8) Jaringan sejak dari pusat sampai ke daerah dengan SIM yang terintegrasi, MKKM pusat mampu memonitor dan mengevaluasi langsung.

D. Proyeksi dan Rekomendasi

Muktamar Muhammadiyah di Malang 2005 telah memberikan sinyal perubahan antara lain berupa peningkatan kualitas Amal Usaha Kesehatan, peningkatan kualitas manajemen dan pelayanan amal usaha kesehatan, serta mengembangkan konsep dan pelaksanaan pelayanan kesehatan dan kesejahteraan yang terpadu. Lebih lanjut dijabarkan dalam program Revitalisasi Amal Usaha Kesehatan Muhammadiyah dalam bidang pengelolaan dan pelayanan, sumber daya insani, permodalan dan keuangan, jejaring dan aliansi dalam bentuk Konsorsium Rumah Sakit Muhammadiyah (RSM). Dalam perjalanan waktu ternyata usaha-usaha pembinaan dan peningkatan mutu RS kurang memberikan hasil yang baik sehingga harus dicari ikhtiar bagaimana organisasi sebesar dan setua Muhammadiyah ini tetap bisa mengendalikan dan meningkatkan mutu Amal Usaha Kesehatannya.[37]

Muktamar ke-47 Makassar adalah muktamar pertama di abad kedua Muhammadiyah. Dalam bidang kesehatan, kesejahteraan, dan pemberdayaan masyarakat dirumuskan rencana strategis yang difokuskan pada usaha untuk "Mengembangkan dan memperluas kekuatan basis gerakan Muhammadiyah yang terletak pada pusat "Penoeloeng Kesengsaraan Oemoem" sehingga menjadi tenda besar bagi pelayanan dan keberpihakan sosial Muhammadiyah secara terpadu dan lebih luas." Ada 10 program yang digariskan yaitu: 1) Mendorong pelayanan terpadu bidang kesehatan yang

---

[37] Laporan Majelis dan Lembaga serta Organisasi Otonom PP Muhammadiyah 2005-2010

menekankan pada kesehatan fisik, jiwa, iman, hukum dan sosial; 2) Mengembangkan konsep jalinan dan keterpaduan antara pelayanan sosial kesehatan Muhammadiyah dengan masyarakat dalam rangka mengembangkan misi Islam dan Muhammadiyah; 3) Membangun jaringan pelayanan sosial dan kesehatan Muhammadiyah yang mendorong bagi terciptanya daya dukung kekuatan pelayanan yang kuat, strategis, dan cepat kepada masyarakat akar rumput; 4) Membuat dan mengembangkan pusat penelitian, pengembangan, data, informasi dan crisis center kesejahteraan masyarakat sebagai peta dasar dan tindakan strategis dalam memberikan pelayanan sosial Muhammadiyah di masyarakat; 5) Menghidupkan suasana keislaman dan dakwah dalam setiap memberikan pelayanan kepada masyarakat; 6) Membuat prioritas penanganan masalah dalam memberikan pelayanan kesejahteraan masyarakat berdasarkan kebutuhan masyarakat; 7) Mengembangkan alternatif-alternatif baru program pengembangan masyarakat untuk berbagai level dan jenis kelompok masyarakat; 8) Mengintegrasikan kerja persyarikatan dan amal usaha dalam program pengembangan masyarakat; 9) Mendorong, mengembangkan, dan mengoptimalkan terus-menerus kekuatan Muhammadiyah sebagai elemen pemberantasan serta penyalahgunaan NAPZA; dan 10) Meningkatkan dan memperluas jangkauan program pemberdayaan masyarakat di lingkungan komunitas petani, buruh, nelayan, dan mereka yang mengalami marjinalisasi sosial di perkotaan maupun pedesaan.[38]

Adapun yang menjadi program nasional bidang kesehatan, kesejahteraan, dan pemberdayaan masyarakat oleh Muhammadiyah ada tiga hal. *Pertama*, meningkatkan kuantitas amal usaha bidang kesehatan sehingga dapat menjangkau masyarakat luas. *Kedua,* meningkatkan kualitas manajemen dan pelayanan dari amal usa-

---

[38] Pimpinan Pusat Muhammadiyah, "Program Muhammadiyah 2015-2020", Disampaikan pada Muktamar Muhammadiyah ke-47 Makassar (3-7 Agustus 2015 M), 132.

ha kesehatan dengan memperhatikan asas profesionalitas dan semangat "Penoeloeng Kesengsaraan Oemoem" yang diletakkan K.H. Ahmad Dahlan. *Ketiga,* mengoptimalkan panti-panti asuhan Muhammadiyah sehingga menjadi tempat penyemaian kader Muhammadiyah.[39] Untuk mewujudkan program tersebut, Majelis Pelayanan Kesehatan Umum (MPKU) Pimpinan Pusat Muhammadiyah, menjadi Badan Pembantu Pimpinan Pusat dalam bidang Kesehatan. Majelis Pembina Kesehatan Umum terbagi kepada lima kompartemen atau bagian, antara lain: 1) Bidang Pengembangan Pelayanan Rujukan (Rumah Sakit); 2) Bidang Pengembangan Pelayanan Dasar (Balai Pengobatan, Balai Kesehatan Ibu & Anak, Rumah Bersalin); 3) Bidang Pengembangan Kesehatan Masyarakat; 4) Bidang Pengembangan Sumber Daya Insani Kesehatan; dan 5) Bidang Hukum dan Kerjasama Antar Lembaga.

Gerakan kesehatan Muhammadiyah menghadapi berbagai isu aktual dan problematika sebagai latar dan tantangan kerja. Tantangan yang krusial adalah ketika pemerintah memberlakukan kebijakan tentang Jaminan Kesehatan Nasional (JKN). Kebijakan ini ditujukan untuk meningkatkan akses pelayanan kesehatan dengan daya jangkau yang luas dan kualitas yang baik. Maka Muhammadiyah sebagai organisasi dakwah, sosial dan keagamaan yang telah meneguhkan diri sebagai gerakan penolong kesengsaraan umum harus bisa turut aktif dalam program JKN ini. Muhammadiyah harus bekerja sama dengan BPJS dalam pelayanan kesehatan dan mengharuskan Muhammadiyah meningkatkan kualitas dan kuantitas pelayanan Amal Usaha Kesehatan.[40]

Selain itu, Muhammadiyah juga dihadapkan pada Undang-Undang Rumah Sakit yang mengharuskan Badan Hukum Penye-

---

[39] *Ibid*.

[40] Pimpinan Pusat Muhammadiyah, "Laporan Majelis Pimpinan Pusat Muhammadiyah Periode 2010-2015", Disampaikan pada Muktamar Muhammadiyah ke-47 Makassar (3-7 Agustus 2015 M), 274.

lenggara Rumah Sakit adalah Badan Hukum khusus yang menangani Rumah Sakit. Maka Muhamadiyah harus berupaya melakukan advokasi bagi Amal Usaha Kesehatan di bawah payung persyarikatan yang memiliki berbagai amal usaha dengan ruang lingkup yang luas. Juga kebijakan pemerintah tentang Akreditasi Rumah Sakit yang mengharuskan Muhammadiyah untuk meningkatkan pelayanan Rumah Sakit berdasarkan ketentuan akreditasi tersebut. Kebijakan pemerintah tentang Rumah Sakit Pendidikan yang menuntut Muhammadiyah untuk mengintegrasikan dan mensinergikan Rumah Sakit Unggulan Muhammadiyah dengan Fakultas Kedokteran di lingkungan Perguruan Tinggi Muhammadiyah menjadi tantangan yang harus dihadapi Muhammadiyah.

Berbagai hambatan eksternal meliputi berbagai persoalan yang terkait dengan perkembangan dunia kesehatan yang disadari atau tidak telah digiring ke dunia yang lebih modern dan bersifat kapitalistik. Akibatnya amal usaha kesehatan lebih dilihat sebagai unit usaha. Hal tersebut akan terlihat dalam berbagai bentuk kebijakan undang-undang, peraturan, serta berbagai fenomena munculnya pelayanan kesehatan berbentuk badan usaha swasta yang luar biasa menjamur di Indonesia. Kondisi ini diperparah dengan langkanya tenaga kesehatan yang mewakafkan dirinya di daerah—daerah pinggiran, bukan kota besar, sehingga pelayanan kesehatan masyarakat menjadi sangat tidak merata.[41]

Di sisi lain, MPKU juga dihadapkan pada situasi perkembangan Amal Usaha Kesehatan Muhammadiyah yang masih memerlukan upaya revitalisasi besar. Gambaran kondisi klinik pratama Muhammadiyah dan Aisyiyah masih jauh dari situasi yang menggembirakan. Dari gambaran yang didapatkan dalam berbagai kunjungan supervisi ke berbagai daerah, sering kali ditemukan klinik Muhammadiyah dan Aisyiyah yang sangat tersendat

---

[41] Laporan Pertanggungjawaban MPKU.

perkembangannya bahkan ada yang tidak beroperasi lagi. Permasalahannya adalah kurangnya tenaga dokter dan minimnya modal.[42]

Kondisi itu kontradiktif dengan realitas bahwa Muhammadiyah memiliki 9 Fakultas Kedokteran di lingkungan Perguruan Tinggi Muhammadiyah yang tiap tahunnya melahirkan lebih dari 600 orang dokter. Kondisi itu juga ditambah dengan fakta bahwa sebagian besar dokter yang bekerja di lingkungan RS Muhammadiyah hanya sedikit saja yang lulusan Fakultas Kedokteran Muhammadiyah. Hal itu tidak dipengaruhi dan tidak memengaruhi perkembangan pesat yang terjadi di berbagai RS Muhammadiyah. Dari berbagai tantangan di atas, Muhammadiyah tidak berhenti melakukan inovasi dan trobosannya di bidang kesehatan. Upaya memperkuat strategi Muhammadiyah dalam bidang Kesehatan untuk menghadapi berbagai isu-isu aktual dan kondisi objektif kekuatan dan kelemahan Amal Usaha Kesehatan Muhammadiyah terus dilakukan. Untuk itu, Muhammadiyah merumuskan beberapa program unggulan antara lain:

1. PKO *Universal Coverage***:** *Universal Caverage* merupakan isu aktual dalam sistem pembiayaan kesehataan di Indonesia. Konsep *universal coverage* membutuhkan data *based* sebagai dasar untuk menganalisis kebijakan atau membuat kebijakan. Visinya adalah seluruh rakyat Indonesia selama berada di wilayah NKRI bisa memperoleh akses pelayanan kesehatan. Adanya kebijakan berupa UU Nomor 40 Tahun 2004 Tentang SJSN (Sistem Jaminan Sosial Nasional dan UU nomor 04 tahun 2011 tentang BPJS (Badan Penyelenggara Jaminan Sosial) diharapkan menjadi solusi bagi pencapaian *universal coverage* di Indonesia. Maka *PKO Universal Coverage* adalah sebuah gerakan persyarikatan Muhammadiyah dalam penambahan 1000 TT (Tempat Tidur pasien) yang bertujuan untuk ikut membantu pemerintah dalam hal pencapaian penyediaan jumlah TT un-

[42] *Ibid*.

tuk mencukupi kebutuhan pelayanan kesehatan (lebih kurang harus tersedia 100.000 TT lagi) setelah diberlakukannya program JKN/BPJS 2014. *Perlu dilakukan peningkatkan daya tahan AUK yang sudah ada agar lebih kompetetif dalam menghadapi perubahan yang sangat tajam dalam bidang bisnis pelayanan kesehatan, maupun untuk menumbuh kembangkan AUK secara terus-menerus dan berkelanjutan sehingga mencapai target 1000 TT sebagai kontribusi Muhammadiyah kepada Pemerintah, yang tersebar terutama di Propinsi/Daerah Muhammadiyah yang belum memiliki AUK, khususnya Klinik Pratama*.[43]

2. Penguatan Jejaring (Sister Hospital/Klinik Pratama). Dengan potensi yang dimiliki Muhammadiyah berupa Perguruan Tinggi Muhammadiyah (PTM) di bidang kesehatan (9 FK-PTM) yang telah menghasilkan banyak lulusan tenaga kesehatan (dokter, perawat, bidan, apoteker dll) dan jumlah AUK yang dimiliki (RS, Klinik), MPKU mendorong agar mereka bisa saling bersinergi, saling bekerja sama, dengan membentuk jejaring yg dinamakan kelompok *"Sister Hospital"* yang terdiri dari unsur; 1) RS yg sudah mapan; 2) Klinik pratama yang perlu disupport maupun yang akan didirikan; dan 3) Fakultas Kedokteran PTM sebagai penghasil SDM kesehatan terutama tenaga dokter sehingga klinik dapat tumbuh dan berkembang menjadi klinik yang sehat dan mandiri.
3. RS Pendidikan Utama. Semenjak terbitnya peraturan perundangan-undangan di bidang kedokteran (UU DikDok tahun 2012) maka Rumah Sakit sebagai wahana pendidikan tenaga dokter harus sudah tersedia atau dimiliki oleh setiap FK PTM. Untuk itu PP Muhammadiyah mengeluarkan kebijakan agar 9 FK PTM dipasangkan dengan 9 RS Muhammadiyah/Aisyiyah sebagai RS Pendidikan Utama. Perlu dilakukan komunikasi yang intens untuk mencairkan berbagai persoalan yang terkait

[43] Ibid.

dengan pasangan RS dengan FK-PTM dalam mewujudkan RS Pendidkan Utama yang di kawal oleh PP Muhammadiyah. Kerja sama antara MPKU PPM yang sudah dirintis selama ini baik dengan Majelis Dikti dan Rektor PTM dalam program *link* and *match* (utilisasi lulusan bidang kedokteran dan kesehatan). Pendayagunaan SDM agar efektif perlu ada forum konsultasi bersama secara reguler yang disupport oleh PP Muhammadiyah. Pelaksanaan program *AHC* (*Academic Health Center*) merupakan jejaring wilayah yang di dalamnya terdapat unsur: PTM-RS-Klinik-MPKU dan merupakan sinergi potensi kekuatan persyarikatan yang hendaknya dapat menjadi kebijakan PP Muhammadaiyah, sehingga masalah yang ada bisa diselesaikan lebih mudah

4. Standarisasi Pelayanan AUK (Regulasi). Merupakan keunikan tersendiri bagi Muhammadiyah bahwa Amal Usaha Muhammadiyah tumbuh dari bawah demikian juga dengan Amal Usaha Kesehatannya sehingga diperlukan Standarisasi Pengelolaan dan Pelayanannya dengan bentuk kegiatan antara laian: 1) Perumusan peraturan majelis; 2) Pembinaan (supervisi) peningkatan kapasitas, kualitas; dan 3) Pendampingan Akreditasi. Karena itu perlu upaya mendorong Pimpinan Muhammadiyah yang menyelenggarakan amal usaha kesehatan agar mendorong Pimpinan RS Muhammadiyah untuk mempersiapkan akreditasi versi 2012, juga mendorong Pimpinan Persyarikatan yang menyelenggarakan Amal Usaha Kesehatan dan Badan Pelaksana Harian Rumah Sakit Muhamamdiyah untuk melaksanakan penerapan syarat kompetensi untuk Direksi sebagaimana tertuang dalam ketentuan RS berupa Baitul Arqam dan pendidikan S.2 Manjemen Rumah Sakit.
5. *Central Purchasing*. Adalah sebuah upaya sentralisasi pengadaan obat, alat kesehatan dan logistik lainnya bagi Amal Usaha Kesehatan Muhammadiyah/'Aisyiyah agar diperoleh logistik

yang berkualitas dengan harga lebih murah sehingga diperoleh keuntungan yang lebih baik dan menimbulkan simbiosa mutualisma antara AUK yang besar dan AUK yang kecil. Mendorong Pimpinan Muhammadiyah yang menyelenggarakan Amal Usaha Kesehatan dapat mengarahkan Amal Usaha Kesehatan agar bergabung dalam Koperasi Rumah Sakit Muhammadiyah.

6. Web Cloud (registrasi/data base/jejaring). *Muhammadiyah Web Cloud*/Awan Kesehatan Muhammadiyah adalah penyediaan Aplikasi *web cloud* berbasis Informasi Teknologi (IT) untuk membangun jejaring antar Amal Usaha Kesehatan Muhammadiyah, sehingga antar Amal Usaha Kesehatan dapat mengakses informasi yang ter *up date* dan MPKU PP Muhammadiyah dapat mengakses informasi dari amal usahanya dengan cepat dan mudah. Karena itu Muhammadiyah perlu mengingatkan kepada Pimpinan Muhammadiyah yang menyelenggarakan amal usaha kesehatan untuk mengindahkan kebijakan Pimpinan Pusat. Di samping itu juga mendorong Pimpinan Muhammadiyah yang menyelenggarakan amal usaha kesehatan agar mendukung upaya pengadaan data base Amal Usaha Kesehatan.
7. Peningkatan Kualitas SDI. Untuk menjadikan AUK berfungsi sebagai pelayanan kesehatan yang unggul dan berbasis Penoeloeng Kesengsaraaan Oemoem (PKO) sehingga mampu meningkatkan kualitas dan kemajuan hidup masyarakat sebagai wujud aktualisasi dakwah Muhammadiyah sebagaimana diamanahkan Muktamar, maka salah satu upayanya adalah meningkatkan kualitas SDI. Program Peningkatan Kualitas SDI harus didukung dengan cara mendorong Pimpinan Muhammadiyah yang menyelenggarakan rumah sakit dan perguruan tinggi yang memiliki fakultas kedokteran agar melaksanakan surat edaran PP Muhammadiyah nomor: 379/I.0/B/2011 tentang pemenuhan sumber daya dokter dan tenaga kesehatan di Amal

Usaha Kesehatan Muhammadiyah/Aisyiyah dan edaran nomor 377I.0/B/2011 tentang Sinergi Fakultas Kedokteran dan Rumah Sakit Muhamamdiyah/Aisyiyah. Juga perlu mendorong MPKU di tiap tingkatan untuk menginisiasi kerjasama dengan Majelis Pendidikan Kader dan Majelis Tabligh terkait dengan kaderisasi dan pembinaan sumber daya insani di lingkungan Amal Usaha Kesehatan.•

BAB IX

Muhammadiyah dan Pelembagaan Peradaban Sosial-Ekonomi

ADAKAH etos kapitalistik tumbuh dalam Muhammadiyah sebagai gerakan kaum puritan? Mungkinkah etos puritan mendorong akumulasi kapital di kalangan pengikut Muhammadiyah? Pertanyaan khas Weberian ini sering ditujukan kepada Muhammadiyah. Kita membutuhkan penjelasan yang dapat melukiskan bagaimana Muhammadiyah menjawab persoalan ini lengkap dengan fluktuasi historis sepanjang satu abad lamanya. Lalu, apa yang dilakukan Muhammadiyah pada abad kedua ini?

Kelahiran Muhammadiyah pada awal abad XX dari rahim bumi Jawa berlatar belakang kraton Mataram merupakan tantangan tersendiri. Kauman dipenuhi penghulu abdi kraton dengan tradisi feodal dan anti-kritik adalah bagian dari jagad pakeliran yang kompleks bagi Muhammadiyah. Secara internal, tantangan ini diperumit oleh situasi keterbelakangan dan kebodohan massif bangsa serta kehidupan masyarakat agraris berpola ekonomi subsistens.

Problem pertama mendorong Ahmad Dahlan melakukan pembongkaran (dekonstruksi) cara beragama menurut kaidah ilmiah.

Gerakan perlawanan atas arus utama kaum penghulu kraton dimulai dengan membenahi arah kiblat sesuai perhitungan ilmu falak. Perubahan kecil tapi sangat efektif sebagai terapi kejut dan menimbulkan banyak perdebatan dan diskusi di kalangan ulama konservatif saat itu. Tersingkir dari lingkaran elite kauman adalah risiko yang harus ia terima.

Tantangan kedua, kebodohan dan keterbalakangan, melahirkan momen kreatif Dahlan dan Muhammadiyah untuk melakukan gerakan pembumian al-Maùn. *"Pendusta agama adalah orang-orang yang shalat tetapi lalai menyantuni fakir miskin dan menelantarkan kaum yatim"* (QS. al-Maùn 107: 1-4). Fakir miskin adalah kategori yang merujuk pada kemiskinan sebagai akibat langsung kebijakan ekonomi yang mendudukkan kaum pribumi sebagai kelas ketiga, setelah kaum penjajah sebagai kelas pertama, dan Timur Asing sebagai kelas kedua. Karenanya mereka harus puas menjadi kelas pekerja rendahan. Sementara yatim dimaknai sebagai kelompok tertindas oleh kejahatan kolonial baik secara politik maupun kultural. Kebijakan politik kolonial secara sistemik meminggirkan bangsa, khususnya *wong cilik* (*inlander*) dari akses berserikat dan berkumpul. Pemerintah kolonial melakukan pembatasan arus informasi dari dan ke dalam negeri. Sensor atas aliran buku-buku dari luar negeri diperlakukan di pintu-pintu masuk imigrasi. Menyampaikan pendapat secara tertulis dan lisan diawasi secara ketat. Pada saat yang sama, peluang meraih tingkat pendidikan dasar yang layak jauh dari harapan. Kebijakan kultural mengkondisikan mereka menjadi lebih feodal ketika berhadapan sesama bangsa sendiri, lebih-lebih di hadapan para "londo".

Semua persoalan ini memaksa Muhammadiyah melakukan aksi transformatif al-Maùn dalam tiga ranah secara simultan. Yakni ranah pendidikan (*schooling*) dengan menyintesis model pendidikan keagamaan dan pendidikan sekuler untuk mencerdaskan dan mengentaskan bangsa dari kejumudan. Ranah pelayanan sosial (*social service*) dan kesehatan (*healing*) untuk meningkatkan kesejahteraan

oemoem dan ranah sosial-karitatif (*feeding, ithàm masakin*) berupa santunan dan pemberdayaan ekonomi masyarakat. Dua ranah pertama sudah dibahas dalam bab-bab terdahulu.

A. Rasionalitas versus Masyarakat Ekonomi Subsistens

Sindrom lain yang tak kalah menantangnya adalah masyarakat ekonomi subsistens. Masyarakat semacam ini memiliki beberapa ciri antara lain: Mereka mendahulukan prinsip yang penting selamat (*safety first*). Petani menanam padi di sawah atau palawija di ladang sekadar untuk memenuhi kebutuhan hari ini (*survival*). Mereka tidak memiliki cukup keberanian melakukan perubahan pola tanam maupun memperbesar investasi pertanian dan ladang mereka.[1] Dalam kultur agraris seperti ini, warga masyarakat menciptakan mekanisme membagi-bagikan kekayaan kepada semua. Siapa yang paling banyak dan sering membagi kekayaan kepada warga lainnya, dialah yang dipandang sebagai warga terhormat. Kultur kemiskinan ini membuat warga terbiasa dengan etos ekonomi yang rendah. Pembagian kekayaan membawa pada gagalnya akumulasi modal.[2] Ironisnya, mekanisme pembagian kekayaan tadi memperoleh legitimasi dari ajaran-ajaran agama yang menganjurkan sedekah melalui hajat kenduren dan selamatan.

Dalam situasi ini, Muhammadiyah tampil untuk menawarkan cara berpikir dan bertindak rasional. Berpijak pada ideologi pemurnian akidah, dengan slogan anti-TBC (takhayul, bid'ah dan churafat), pembersihan ajaran-ajaran agama dilakukan. Kenduren dan selamatan direduksi sesuai sunah Rasulullah. Melalui media pendidikan, dakwah purifikasi ini sangat efektif menyebarluaskan paham keagamaan "baru". Hasilnya juga dapat dirasakan. Etos

---

[1] James C. Scott, *Moral Ekonomi Petani, Pergolakan dan Subsistensi di Asia Tenggara*, 1981.

[2] Joel S. Migdal,*Presents, Politics, and Revolution, Pressure toward Political and Social Change in Third World* (Princeton: Princeton University Press, 1974).

ekonomi tumbuh di kalangan Muhammadiyah. Para pengikutnya terdiri dari saudagar dan pedagang. Artinya, purifikasi dalam konteks ini memperoleh pembenaran dari sisi ruang maupun waktu.

Dalam konteks ini, agaknya Muhammadiyah dekat dengan ciri-ciri gerakan puritanisme. Puritanisme adalah gerakan yang membangun jembatan antara yang transendental dan tindakan manusia. Gerakan ini mendorong kekuatan motif bagi keilmuan baru yang merangsang perkembangan ekonomi baru. Kekuatan besar di balik perubahan ini adalah motif keagamaan sebagai faktor dominan dalam nilai-nilai kultural. Aktivitas-aktivitas duniawi dan capaian-capaian keilmuan merupakan manifestasi dari Kemuliaan Tuhan dan memperluas kebajikan manusia.[3]

Sistem gagasan yang memberikan motivasi ini disebut "etos puritan". Ciri-cirinya meliputi: menerima "pemuliaan Tuhan" sebagai tujuan dari semua eksistensi; ketekunan dalam memenuhi panggilan Tuhan adalah suatu keniscayaan sebagai sarana memuliakan Tuhan; dan pilihan atas panggilan Tuhan harus dibatasi untuk mereka yang mau melayani Tuhan dan kesejahteraan publik.

Muhammadiyah dalam batas-batas tertentu mencerminkan etos kaum puritan. Separuh perjuangannya melukiskan betapa para pegiat gerakan ini menunjukkan keunikan kolaborasi antara *akal dan iman.* Mereka adalah orang-orang dengan keteguhan iman dan memajukan keimanannya dengan pencarian rasional (*reasoned inquiry*). Penggunaan akal dan rasionalisasi bahkan juga berlaku untuk memahami doktrin-doktrin agama itu sendiri, di samping soal-soal duniawi. Rasionalisasi termanifestasi dalam gerakan purifikasi atas unsur-unsur takhayul, bid'ah, dan khurafat yang menyelimuti paham-paham dan praktik-praktik keagamaan.

Rasionalisasi dalam kehidupan duniawi mengedepankan progresivisme tindakan. Inilah yang mendorong Muhammadiyah

---

[3] Robert K. Merton, *Science, Technology and Society in Seventeenth Century England* (New York: Harper & Row, 1970).

mewujudkan ajaran-ajaran agama dalam bentuk praksis sosial dalam koridor "Islam berkemajuan". Trilogi praksis sosial—bidang pendidikan, santunan sosial, pelayanan kesehatan—menjadi *branding* aksi kemanusiaan yang berlandaskan prinsip *kemaslahatan*. Tujuannya ialah pemenuhan dan advokasi kesejahteraan publik, terutama bagi mereka yang hidup serba kekurangan. Semua itu berada dalam bingkai syukur atas anugerah Allah dan pengabdian tulus kepada-Nya.

Rasionalisasi sebagai tesis utama Weber berkaitan dengan tumbuhnya etos kerja di kalangan kaum puritan Calvinis sering digunakan oleh banyak peneliti untuk melihat Muhammadiyah. Mitsuo Nakamura[4] menggambarkan hubungan antara "aktivitas ekonomi" dan "aktivitas keagamaan" di Kotagede, sebuah kota dagang sekaligus kota santri yang unik. Di kota ini Muhammadiyah tumbuh dan berkembang ditopang oleh para saudagar dan pengrajin perak. Hal agak senada dikemukakan oleh James L. Peacock,[5] di mana Muhammadiyah mengembangkan gagasan reformasi Protestan untuk menumbuhkan rasionalitas pemahaman keagamaan yang secara langsung atau tidak langsung berpengaruh atas tumbuhnya semangat dagang.

Kajian yang secara eksplisit mengkaji hubungan antara etos Muhammadiyah dan semangat kewirausahaan tampak jelas dalam karya Irwan Abdullah.[6] Menurutnya, ideologi Muhammadiyah

---

[4] Mitsuo Nakamura, *The Crescent Arises over the Banyan Tree: A Study of the Muhammadiyah Movement in a Central Javanese Town* (1968), versi terbarunya berjudul *The Crescent Arises over the Banyan Tree: A Study of the Muhammadiyah Movement in a Central Javanese Town 1910-2010* (Singapore: ISEAS, 2012).

[5] James L. Peacock *Purifying the Faith: the Muhammadijah Movement in Indonesian Islam* (California: The Benjamin/Cumming Publishing Company, 1978), hlm. 110.

[6] Irwan Abdullah, *The Muslim Businessmen of Jatinom: Religious Reform and Economic Modernization In a Central Javanese Town* (Amsterdam: Universiteit van Amsterdam, 1994).

yang modernis-reformis telah mampu menyuntikkan semangat kerja sehingga menjadi pengusaha sukses. Studi ini membuktikan pengaruh Muhammadiyah sebagai wadah atau jaringan kaum pedagang di dalam melakukan berbagai proses transformasi. Keberhasilan kaum pedagang Muslim tidak hanya berkaitan dengan ketaatan agama, tetapi juga pembaharuan pemikiran yang mengarahkan perilaku ekonomi pedagang di satu pihak dan memengaruhi cara penduduk menerima kegiatan perdagangan (dengan prinsip-prinsip ekonomi yang terkait) sebagai bagian dari kehidupan mereka. Agama dalam hal ini membentuk dasar sosial budaya yang memungkinkan kegiatan ekonomi berlangsung.

Irwan melihat Muhammadiyah berjasa melakukan reformasi sosial-budaya dan ekonomi dan mendorong pengikutnya menjadi lebih rasional dan produktif. Sekaligus temuan ini juga merupakan kritik atas pandangan Weber bahwa dalam masyarakat Islam tidak dijumpai tumbuhnya sistem sosial, ekonomi dan politik yang rasional.

Melalui kerangka rasionalisasi ini pula gerakan dakwah purifikasi Islam ala Muhammadiyah sering ditempatkan sebagai islamisasi, oleh Riaz Hassan misalnya. Rasionalisasi merupakan landasan bagi kegiatan sosial dan amal usaha. Pada saat yang sama kegiatan sosial dan amal usaha ini berada dalam bingkai akidah dan ibadah, sehingga banyak kebijakan sosial politik gerakan Muhammadiyah sulit dipahami dengan teori rasionalisasi.

Studi-studi di atas memang menunjukkan hubungan antara etos puritan dan perniagaan serta tumbuhnya kaum saudagar dan wirausahawan di kalangan eksponen Muhammadiyah, meskipun etos tersebut belum dapat dikatakan sebanding dengan akumulasi kapital sebagaimana terjadi pada kaum Calvinis.

B. Etos dan Praksis Ekonomi

Etos ekonomi Muhammadiyah sebetulnya sudah terlihat dari pribadi pendirinya. Adalah KH. Ahmad Dahlan bekerja sebagai pedagang batik (*bussinessman*) di samping kegiatan sehari-harinya

sebagai guru mengaji dan khatib. Kyai Dahlan sering melakukan perjalanan ke berbagai kota untuk berdagang. Dalam perjalanan bisnisnya, KH. Ahmad Dahlan selalu membawa misi dakwah Islamiyah. Naluri dan aktivitas bisnisnya tentu disinari oleh ajaran Islam, sehingga tingkah lakunya dicontoh dan menjadi inspirasi bagi para pengikutnya.

Kepada para aktivis organisasi dan para pendukung gerakannya, KH. Ahmad Dahlan berwanti-wanti: "Hidup-hidupilah Muhammadiyah, dan jangan mencari hidup di dalam Muhammadiyah". Himbauan ini menimbulkan konsekuensi tertentu. Warga Muhammadiyah tidak bisa memperjuangkan kepentingan ekonominya lewat organisasi ini. Mereka hanya menyumbangkan harta dan tenaganya untuk dakwah dan amal usaha, misalnya mendirikan sekolah dan panti asuhan anak yatim piatu atau menyantuni fakir miskin.[7]

Konsekuensi lainnya adalah bahwa untuk memperjuangkan kepentingan ekonominya, mereka harus memajukan usahanya agar bisa membayar zakat, sedekah, infak, atau memberi wakaf. Warga Muhammadiyah perlu belajar juga dari organisasi lain. Pada waktu itu, yang bergerak di bidang sosial-ekonomi adalah Sarekat Dagang Islam (SDI), kemudian berubah nama Sarekat Islam (SI). Itulah sebabnya warga Muhammadiyah sering berganda keanggotaan, Muhammadiyah dan Sarekat Islam. Pada 1916, kaum saudagar yang menjadi anggota persyarikatan Muhammadiyah tercatat dalam sejarah mencapai 47 persen dari total anggota Muhammadiyah.

Warga Muhammadiyah di kota-kota Industri, seperti Yogyakarta, Pekalongan, Solo, Tasikmalaya, Tulungagung, dan kota lainnya merupakan tulang punggung gerakan koperasi, terutama koperasi batik. Tetapi aktivitas mereka tidak atas nama Muhammadiyah, walaupun langkah tokoh-tokoh koperasi tersebut sangat je-

---

[7] Dawam Raharjo, *Dimensi Ekonomi dalam Masyarakat Utama* (Jakarta: Perkasa & PP Muhammadiyah, 1995), 48.

las keberpihakannya kepada Muhammadiyah. Jelaslah bahwa Muhammadiyah lahir dari para pedagang (*entrepreneur*), dan ternyata mereka merupakan para pengurus Muhammadiyah pada perkembangan awal hingga mencapai tingkat kejayaan. Masa tersebut lebih didominasi oleh para pebisnis yang memiliki misi jelas dalam perjuangan *amar ma'ruf nahi munkar.* Fakta tersebut tentu berimplikasi positif pada eksistensi lembaga dan pemberdayaan ekonomi dalam tubuh Muhammadiyah dan umat umumnya.[8]

Musthafa Kamal Pasha dan Adaby Darban mengemukakan bahwa dengan maksud dan tujuan Muhammadiyah yang luas dan besar itu, luas dan besar pula amal usaha Muhammadiyah. Sudah barang tentu pada mula-mula usahanya belum sebesar yang ada sekarang ini, lebih-lebih pada saat itu banyak pula rintangan dan halangan yang dihadapi, baik dari ulama-ulama yang belum dapat menerima cara pemahaman agama Islam KH. Ahmad Dahlan, maupun kaum pemegang adat yang gigih mempertahankan tradisi nenek moyangnya.[9] Segala rintangan dan halangan tersebut sama sekali tak mengurangi usaha Muhammadiyah. Dengan segala kesabaran dan keuletannya, KH. Ahmad Dahlan terus berusaha mengatasinya tanpa memperhatikan betapa beratnya rintangan dan halangan.

KH. Ahmad Dahlan juga selalu mengajarkan dalam pengajiannya bahwa Islam tidak hanya bersifat ucapan, tetapi harus diaplikasikan dalam serangkaian aksi nyata berupa amalan konkret dalam berbagai bidang. Sebagai organisasi gerakan Islam, di samping mengembangkan bidang pendidikan, Muhammadiyah pun telah merintis gerakan-gerakan sosial sejak didirikan. Namun secara

---

[8] Sutia Budi, "Gerakan Ekonomi Muhammadiyah: Sebuah Gugatan", https://sutiabudi.wordpress.com/2007/09/03/gerakan-ekonomi-muhammadiyah-sebuah-gugatan/ akses 21 juli 2016.

[9] Musthafa Kamal Pasha dan Ahmad Adaby Darban, *Muhammadiyah sebagai Gerakan Islam dalam Perspektif Historis dan Ideologis* (Yogyakarta: LPPI UMY, 2003), hlm.135.

kelembagaan, Muhammadiyah baru melakukan aksi sosial berupa pembagian zakat fitrah khususnya untuk fakir miskin sejak 1926. Pada tahun sebelumnya, tepatnya tahun 1921, Muhammadiyah memprogramkan perbaikan ekonomi rakyat, salah satunya adalah dengan membentuk komisi penyaluran tenaga kerja pada 1930. Pada perkembangan selanjutnya, tahun 1959 mulai dibentuk *jama'ah* Muhammadiyah di setiap cabang dan terbentuknya *dana dakwah*.

Usaha Muhammadiyah memperbaiki ekonomi anggota dan umat mendorong rencana kongres besar produksi dan niaga Muhammadiyah pada tahun 1966. Dua tahun berikutnya, tahun 1968, Muktamar ke-37 di Yogyakarta menetapkan program Pemasa (Pembangunan Masyarakat Desa), sehingga dibentuk Biro Pemasa sebagai pelaksana. Pokok pandangan Muhammadiyah mengenai pembangunan desa merupakan strategi dakwah pengembangan masyarakat yang berorientasi pedesaan. Selanjutnya dalam menanggapi permasalahan bidang ekonomi khususnya Bank, Muhammadiyah menetapkan bahwa bunga Bank yang dikelola oleh swasta hukumnya haram. Sementara terhadap Bank Pemerintah, Muhammadiyah mengambil keputusan bahwa hukumnya *mutasyabihat*.[10]

Dalam hal kerja sama bidang perbankan, Muhammadiyah pernah menandatangani kerja sama dengan Bank Rakyat Indonesia di Jakarta. Pertimbangan sikap Muhammadiyah terhadap bunga Bank dan kerja sama tersebut waktu itu adalah kepentingan umum. Permasalahan ekonomi dan bank kembali muncul ke permukaan dalam Muktamar Tarjih di Malang pada tahun 1989 dalam pokok acara Asuransi dan Koperasi Simpan Pinjam.

Program-program ekonomi yang dirancang ternyata menjadi dorongan untuk terbentuknya Majelis Ekonomi Muhammadiyah. Penegasan peran Muhammadiyah untuk terlibat dalam problematika perekonomian nasional terlahir pada Muktamar ke-41 di

---

[10] Abdul Munir Mulkhan, *Pemikiran KH. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah dalam Perpektif Perubahan Sosial* (Jakarta: Bumi Aksara, 1990), 115.

Solo tahun 1985 dengan terbentuknya Majelis Ekonomi Muhammadiyah secara resmi. Namun, yang sangat disayangkan adalah perkembangan Majelis Ekonomi tersebut mengalami kevakuman lebih dari sepuluh tahun. Anwar Ali Akbar dan Mas'ud mengemukakan bahwa kevakuman majelis ini karena pada awalnya majelis ini memang hanya diorientasikan sebagai advokasi bagi problem-problem perekonomian nasional.[11] Sadar akan hal itu, tepatnya pada Muktamar ke-43 di Banda Aceh, akhirnya nama Majelis Ekonomi Muhammadiyah diubah menjadi Majelis Pembina Ekonomi Muhammadiyah (MPEM). Tentunya hal ini mempunyai tujuan agar terjadi perubahan orientasi yang terfokus pada misi pemberdayaan dan pembinaan ekonomi umat.

Majelis Pembina Ekonomi Muhammadiyah di bawah kepemimpinan Amien Rais merumuskan visi dan misinya sebagai berikut: 1) mengembangkan badan usaha milik Muhammadiyah (BUMM) yang merepresentasikan kekuatan ekonomi organisasi Muhammadiyah; 2) mengembangkan wadah koperasi bagi anggota Muhammadiyah; dan 3) memberdayakan angota Muhammadiyah di bidang ekonomi dengan mengembangkan usaha-usaha milik anggota Muhammadiyah.[12]

Dalam upaya membumikan visi dan misi guna terciptanya pemberdayaan ekonomi umat, pada dasarnya Muhammadiyah telah memiliki modal yang memadai. Sebagaimana dikemukakan Anwar Ali Akbar dan Mas'ud, selama ini Muhammadiyah sudah banyak me-miliki aset atau sumberdaya yang bisa dijadikan modal, di antaranya sumber daya manusia yang maju dan sangat beragam dan berpendidikan; dan berbagai lembaga yang telah didirikan. Pada awal perkembangannya, Muhammadiyah telah berhasil men-

---

[11] Anwar Ali Akbar dan Mas'ud, "Muhammadiyah dan Harapan Masa Depan", (Jakarta: Nuansa Madani, 2002), 117.

[12] Sutia Budi, "Gerakan Ekonomi Muhammadiyah: Sebuah Gugatan", https://sutiabudi.wordpress.com/2007/09/03/gerakan-ekonomi-muhammadiyah-sebuah-gugatan/ akses 21 Juli 2016.

dirikan berbagai macam bangunan sesuai dengan fungsi dan orientasi masing-masing yang juga bisa dioptimalkan sebagai wadah pemberdayaan ekonomi umat. Muhammadiyah juga memiliki modal jaringan organisasi dari pusat sampai ke ranting. Majelis Pembina Ekonomi Muhammadiyah (MPEM) kembali berubah nama menjadi Majelis Ekonomi PP Muhammadiyah pada Muktamar ke-44 di Jakarta, dan hingga kini menjadi Majelis Ekonomi dan Kewirausahaan (MEK).

Hingga satu abad perjalanannya, berdasarkan data survei 2014, Muhammadiyah telah berhasil mengembangkan aset-aset sosial-ekonomi antara lain: 421 Panti Asuhan, 82 Panti Berkebutuhan Khusus, 78 Asuhan Keluarga, 54 Panti Jompo, 1 Panti Khusus Bayi Terlantar, 38 santunan kematian, serta 15 BPKM. Amal usaha yang secara khusus menangani perekonomian antara lain terdapat 437 BMT (Baitul Mal wa Tamwil), 762 BPRS (Bank Perkreditan Rakyat Syariah), dan 25 penerbitan, kelompok-kelompok usaha BUEKA (Bina Usaha Ekonomi Keluarga Aisyiyah).

Di bawah Majelis Ekonomi dan Kewirausahaan ada upaya untuk terus membangun kepeloporan dalam bidang peningkatan kehidupan dan kesejahteraan masyarakat. Menurut Laporan Majelis ini, hingga 2015 Muhammadiyah memiliki sekitar 3.717 ha aset dan wakaf tanah persyarikatan: 24% atau sekitar 895 ha telah dimanfaatkan untuk Perguruan Tinggi, 61% atau sekitar 2.260ha dimanfaatkan untuk ribuan Sekolah, 6% atau sekitar 219ha tanah dimanfaatkan untuk bangunan Rumah Sakit. Sementara 0,81% atau sekitar 30ha dimanfaatkan untuk Panti asuhan, kemudian sekitar 3,4% telah diproduktifkan dengan tanaman ringan dan tanaman keras seperti sawit, kayu, kebun dan lain-lain. Sedangkan sisanya 8,64% atau sekitar 321ha masih dalam bentuk semak belukar dan hutan serta tanah kosong.

Majelis Ekonomi dan Kewirausahaan juga melakukan pengembangan koperasi dan peningkatan kualitas Baitut Tamwil Muhammadiyah (BTM). Program ini merupakan unggulan Majelis Eko-

nomi & Kewirausahaan dalam dua periode terakhir ini. Capaian dari program ini adalah adanya peningkatan jumlah Koperasi dan BTM meskipun peningkatannya belum terasa berarti. BTM yang semula berjumlah 241 bertambah 28, dan 6 buah dilikuidasi. Secara kualitas dilihat dari pertumbuhan aset khususnya BTM diperkirakan mencapai Rp. 1,85 triliun, 32,40% atau sekitar Rp. 599,49 milyar berasal dari 56 BTM yang ada di Lampung dan Jawa Tengah. Berdasarkan data yang ada BTM/BMT di Lampung dan Jawa Tengah telah memiliki anggota binaan sekitar 175 ribu usaha mikro. Data yang ada menginformasikan jika BTM dan BMT yang di bawah naungan Persyarikatan maupun dikelola oleh warga Muhammadiyah yang jumlahnya mencapai 263 lembaga, maka secara konsolidasi aset dari BTM dan BMT tersebut diperkirakan mencapai Rp 3,86 triliun dengan jumlah anggota binaan sekitar 497 ribu usaha mikro. Bila setiap usaha mikro mempunyai 2 orang karyawan/pekerja, maka BTM dan BMT telah mampu menyerap 1 juta pekerja, dan jika setiap pekerja menanggung 2 orang anggota keluarga, maka BTM dan BMT telah ikut menurunkan tingkat kemiskinan sebanyak 3 juta orang.[13]

Namun, sebagaimana diungkap Mu'arif,[14] dalam persoalan ekonomi ini, Persyarikatan Muhammadiyah mengalami posisi dilematis. Di satu sisi, visi untuk membangun perekonomian yang tangguh harus didasarkan pada profesionalisme dan enterpreunersif. Profesionalisme dan enterpreunersif biasanya erat hubungannya dengan cara-cara dan strategi dunia bisnis yang memang cenderung kapitalistik. Sementara pada saat yang sama, Muhammadiyah memiliki tanggung jawab sosial sebagai organisasi kemasyarakatan yang tentu saja lebih bersifat non-profit atau nirlaba. Dua hal ini tentu saja pada titik-titik tertentu dapat berbenturan visi

---

[13] Laporan Majelis Pimpinan Pusat Muhammadiyah—Majelis Ekonomi dan Kewirausahaan 2010-2015, hlm. 344-345)

[14] Mu'arif (2005: 223)

kerakyatan yang telah menjadi branding persyarikatan sejak awal berdirinya.

C. Menuju Kebangkitan Saudagar Muhammadiyah

Dilema di atas membutuhkan jembatan yang dapat menghubungkan antara aktivitas budaya korporasi dengan visi al-Ma'un yang menuntut keberpihakan kepada masyarakat di lapisan bawah secara sosial-ekonomi. Pada saat yang sama, Muhammadiyah juga menghadapi kegelisahan lain yang perlu dipertimbangkan untuk tajdid gerakan dalam kerangka pengembangan etos ekonomi, yaitu perubahan basis sosial pendukung riil Muhammadiyah kontemporer. Memang benar, sebagaimana dikemukakan di atas, bahwa KH. Ahmad Dahlan adalah seorang ulama sekaligus saudagar yang berkeliling dari satu kota ke kota lain untuk berdagang sambil berdakwah. Jiwa wirausaha ini membuatnya memiliki independensi baik secara ekonomi maupun intelektual. Ia membiayai sendiri kegiatan misinya dan keteguhan pandangannya tak tergoyahkan.

Muhammadiyah awal hingga dekade 50-an, seperti yang disebut Geertz,[15] menunjukkan jiwa dagang dan wirausaha. Nakamura juga menunjukkan hal serupa, namun dengan menghubungkan warisan kewirausahaan dari zaman Kerajaan Mataram. Intinya, basis sosial anggota Muhammadiyah saat itu adalah kaum pedagang atau saudagar. Beberapa basis Muhammadiyah jelas mempertegas itu seperti dapat dilihat di pusat-pusat pertumbuhan wirausahawan di Pekajangan, Laweyan, Kotagede, Padang, dan lain-lain.

Seiring dengan laju pembangunan dan modernisasi pendidikan, Muhammadiyah dengan banyak amal usaha modern di bidang ini telah banyak melahirkan kaum terpelajar. Sejak akhir Orde Lama hingga Orde Baru, berkembangnya diferensiasi fungsi-fungsi sosial menjadikan kehidupan terus tumbuh dan lapangan-lapangan kerja baru sesuai dengan kompartementalisasi ilmu pengetahuan

---

[15] Clifford Geertz, *Religion of Java (*New York: Free Press of Glencoe, 1960).

meningkat pesat. Di sinilah kemudian atas dasar *link* and *match* mendorong para lulusan sekolah Muhammadiyah dan lainnya berduyun-duyun memperebutkan banyak posisi baru dalam departemen-departemen pembangunan. Perubahan cara pandang atas kehormatan sosial seseorang dilihat dari status kepegawaian dan jabatannya sebagai tenaga terampil di departemen-departemen milik pemerintah itu. Semua ini merupakan awal terjadinya perubahan basis sosial Muhammadiyah dari kaum pedagang ke pegawai negeri dan atau pegawai swasta di dalam lembaga-lembaga Muhammadiyah maupun non-Muhammadiyah.

Mayoritas elite Pimpinan Pusat hingga ranting Muhammadiyah saat ini lebih banyak ditempati oleh para pegawai negeri. Orang-orang seperti Ahmad Syafii Maarif, Din Syamsuddin, Amin Abdullah, Abdul Munir Mulkhan, Dasron Hamid, Abdul Muṫi, A. Syafiq Mughni, Rosyad Sholeh, M. Amien Rais, dan lain-lain adalah pegawai negeri aktif atau pensiunan. Ini menunjukkan bahwa Muhammadiyah telah meninggalkan basis lama yang ditopang oleh kaum pedagang, saudagar dan wirausahawan, dan berpindah ke basis pegawai kantoran.

Dalam situasi semacam ini, ada kesadaran bahwa kekuatan ekonomi menjadi tak terelakan untuk diraih oleh Muhammadiyah, mengingat kekuatan ekonomi dapat menopang kemandirian sekaligus menjadi kapital politik yang kokoh di era perdagangan bebas ini. Muhammadiyah juga menyadari bahwa ini merupakan persoalan nasional.

Secara nasional, negeri ini hanya memiliki 0,8% wirausahawan, padahal idealnya jumlah mereka minimal mencapai 2% dari total jumlah penduduk. Bandingkan dengan penduduk Singapura yang menjadi saudagar mencapai 7,2 persen, Malaysia 2,1 persen, Thailand 4,1 persen, Korea Selatan empat persen, Cina dan Jepang 10 persen, dan yang tertinggi AS 11,5-12 persen.[16] Berarti masih ada

---

[16] Mukhaer Pakkana, "Saudagar Muhammadiyah", Sabtu, 12 Desember

peluang sekaligus tantangan untuk melahirkan wirausahawan sebesar 1,2% (dikali total penduduk pada 2014 sebesar 248 juta) atau 2.976.000 orang.

Beberapa hambatan dalam membangkitkan kembali etos ekonomi atau kewirausahaan adalah antara lain: tumbuhnya persepsi keliru di kalangan masyarakat umum bahwa menjadi pengusaha dekat dengan spekulasi (judi) dan riba; stereotip bahwa pekerjaan ideal adalah pegawai negeri atau karyawan swasta; sistem pendidikan kurang mendukung lahirnya enterpreuner; dan generasi muda kita ingin sukses secara instan. Pada saat yang sama ada beberapa budaya kemiskinan yang diidap oleh bangsa ini dan perlu diurai antara lain keyakinan bahwa kemiskinan adalah takdir Allah; santai sajalah nanti juga semua urusan beres; tidak terbiasa disiplin dan tepat waktu; mengalah untuk menghindari konflik; dan hanya mau tahu kulitnya saja.

Persoalan lain adalah menyangkut bonus demografi penduduk Indonesia. Bonus demografi ini bisa bermata dua, rahmat atau laknat sumber daya manusia. Diprediksi negara kita pada 2020-2030 akan memiliki jumlah usia produktif yang melimpah, yakni sekitar 2/3 dari total jumlah penduduk. Bonus demografi dapat dilihat dengan parameter *dependency ratio* (angka beban ketergantungan) yang cukup rendah, yakni mencapai 44. Ini artinya bahwa dalam setiap 100 penduduk usia produktif (15-64 tahun) hanya menanggung 44 penduduk tidak produktif. Bandingkan dengan data Badan Pusat Statistik yang menyatakan bahwa Indonesia pada 2010 memiliki *dependency ratio* sebesar 50,5, dan 2015 sebesar 48,6.[17] Dengan demikian, pada tahun 2020-2030 peluang mencapai pertumbuhan ekonomi yang tinggi dapat diraih. Nah problemnya ada-

---

2015, http://www.republika.co.id/berita/koran/opini-koran/15/12/12/nz8jni1-saudagar-muhammadiyah, akses 21 Juli 2016.

[17] M. Saichuddin, "Menuju Bonus Demografi Indonesia Tahun 2020-2030", fkmalmarsya.blogspot.co.id/2015/03/menuju-bonus-demografi-indonesia-tahun.html?m=1 akses 26 Juli 2016.

lah bagaimana peluang pertumbuhan tingggi itu dapat menjadi kenyataan. Tentu saja ini sangat erat hubungannya dengan strategi untuk menyiapkan dua hal, angkatan kerja berkualitas dan lapangan kerja yang memadai. Jika dua hal ini tidak terpenuhi, maka bonus demografi berbalik menjadi laknat demografi.

Mempertimbangkan berbagai persoalan di atas, maka negara adalah pihak pertama yang bertanggung jawab untuk mengantisipasi dan mengatasi problem angkatan kerja dan lapangan kerja. Tugas ini bukan beban yang ringan. Di samping dibutuhkan strategi dan implementasi bidang pendidikan, kesehatan, dan pengendalian kependudukan untuk meningkatkan kualitas angkatan kerja, strategi dan implementasi perluasan ketersediaan lapangan kerja juga tak terhindarkan.

Indonesia pada kurun ini telah menjadi kekuatan ekonomi terbesar urutan ke-12 di dunia. Ini karena dukungan pertumbuhan ekonomi dan pendapatan per kapita yang tinggi. Namun sayangnya pertumbuhan ekonomi dan pendapatan per kapita tinggi tidak berbanding lurus dengan berkurangnya kemiskinan, mengecilnya kesenjangan ekonomi (indeks gini mencapai 0,43), dan tertekannya angka pengangguran. Data BPS 2013 mengonfirmasi, sekitar 20 persen atau 47,6 juta penduduk Indonesia hidup sejahtera dengan pendapatan di atas Rp 120 juta atau 13 ribu dolar AS per tahun. Di atas itu ada lima persen atau 12 juta penduduk Indonesia hidup dengan pendapatan di atas Rp 500 juta atau 55 ribu dolar AS setahun. Kelompok inilah yang memiliki portofolio investasi di saham, obligasi, dan reksa dana. Sisanya, 75 persen adalah rakyat miskin yang pengeluarannya Rp7.000 per hari.

Dalam piramida pendapatan penduduk Indonesia, sekitar 40 persen penduduk ada di tengah dan 40 persen lainnya di bagian terbawah. Meningkatnya pertumbuhan ekonomi dan pendapatan per kapita Indonesia diiringi melebarnya angka disparitas atau kesenjangan ekonomi antarpenduduk dan wilayah mengindikasikan, dinamika ekonomi Indonesia pada strata bawah dalam

piramida ekonomi tak ditopang jumlah dan kualitas saudagar di level menengah-bawah. Konsekuensinya, pertumbuhan ekonomi dan kenaikan pendapatan perkapita tidak berkualitas (semu). Maka, untuk meningkatkan kualitas pertumbuhan ekonomi, tidak ada jalan lain kecuali meningkatkan kualitas kekuatan ekonomi strata menengah-bawah piramida ekonomi. Jika ingin membangun etos saudagar, menurut Prahalad Ck (2011), tidak ada jalan lain, mentransformasikan sesuatu yang "kurang bernilai" yang letaknya dalam level bawah (*bottom of the pyramid*) menjadi sesuatu bernilai tinggi, bahkan bernilai tambah yang luar biasa.[18]

Muhammadiyah sangat menyadari problem tersebut dan ambil peranan aktif dalam membangkitkan etos kewirausahaan yang menjadi persoalan bersama bangsa ini. Untuk itu Muhammadiyah melalui Majelis Ekonomi dan Kewirausahaan (MEK) merorganisir Temu Jaringan Saudagar Muhammadiyah (JSM) bersamaan dengan Rapat Kerja Nasional MEK yang diselenggarakan pada 12-15 Mei 2016 di Yogyakarta. Dalam pertemuan ini dihasilkan rekomendasi antara lain: *Pertama*, perlunya sebuah solusi nasional atas pengembangan ekonomi untuk memperkecil gini rasio Indonesia yang mencapai 0,43 serta pertumbuhan ekonomi sebesar 4,92 persen. Jika ini dibiarkan tanpa sebuah manajemen yang berkesinambungan akan menjadikan indeks pembangunan manusia (IPM) akan semakin jauh ketertinggalannya dengan negara lain. *Kedua,* Dalam era pasar tunggal ASEAN yang dikenal dengan Masyarakat Ekonomi Asean (MEA), terkesan masyarakat Indonesia kurang siap dibandingkan dengan negara ASEAN yang lainnya. Hal ini tercermin dari semangat kewirausahaan yang masih rendah dinegeri ini. Untuk itu, MEK PP Muhammadiyah yang memiliki Jaringan Saudagar Muhammadiyah (JSM) akan berkonsolidasi, berkolaborasi dan berjejaring dengan

---

[18] Mukhaer Pakkanna, "Saudagar Muhammadiyah", Sabtu, 12 Desember 2015, http://www.republika.co.id/berita/koran/opini-koran/15/12/12/nz8jni1-saudagar-muhammadiyah akses 21 Juli 2016.

berbagai pihak dalam menciptakan iklim kewirausahaan di Indonesia. *Ketiga,* Muhammadiyah mengakui bahwa untuk mendorong perekonomian nasional perlu digerakkan sektor riil di masyarakat. Muhammadiyah selama ini telah melakukan dengan hadirnya Baitut Tamwil Muhammadiyah (BTM) yang badan hukumnya adalah koperasi yang tersebar di berbagai daerah. Namun semenjak lahirnya Undang Undang (UU) No 1 Tahun 2013, di mana OJK sebagai pengawas bagi lembaga keuangan mikro (LKM), peran dan fungsi BTM sebagai LKM akan dipersempit. Koperasi sekunder atau BTM sekunder hanya ditempatkan sebagai APEX yang fungsinya hanya sekedar likuiditas, padahal keberadaan dari BTM sekunder selama ini memiliki multifungsi yaitu likuiditas, advokasi, peningkatan sumberdaya manusia, regulasi dan pengawasan. Terkait dengan itu MEK bersama Forum Dekan Fakultas Ekonomi dan Bisnis (Fordek) Perguruan Tinggi Muhammadiyah (PTM) seluruh Indonesia akan melakukan kajian bahkan uji materi (*judicial review*) ke Makamah Konstitusi terhadap UU tersebut. *Keempat* terkait dengan adanya UU No 6 tahun 2014 tentang Undang-Undang Desa, MEK PP Muhammadiyah mendorong seluruh warga Muhammadiyah tingkat wilayah, daerah dan ranting untuk memanfaatkan peluang tersebut. Hal ini dikarenakan akan mendorong terciptanya kewirausahaan di pedesaan dan sekaligus mendorong Muhammadiyah untuk membuat kampung-kampung agro industri berbasis pedesaan. *Kelima,* besarnya potensi ekonomi yang dimiliki oleh Muhammadiyah dari hulu dan hilir akan mendorong kekuatan ekonomi Muhammadiyah. Untuk itu MEK akan menjalin kerjasama dengan majelis-mejelis lain di Muhammadiyah dalam koordinasi dan membuat format yang jelas, sehingga semua potensi ekonomi Muhammadiyah bisa terintegrasikan secara akuntabilitas.[19]

---

[19] http://www.teropongsenayan.com/39302-muhammadiyah-keluarkan-lima-rekomendasi-pengembangan-ekonomi, akses 27 Juli 2016.

Majelis Ekonomi dan Kewirausahaan Pimpinan Pusat Muhammadiyah memandang penting sektor kapital finansial yang dimiliki oleh Muhammadiyah antara lain memiliki *cash flow* Rp15 triliun dan aset tidak bergeraknya Rp 80 triliun–Rp85 triliun. Sumber daya finansial dan aset ini dapat dikonsolidasikan, diintegrasikan dengan sumber daya lain, seperti ribuan amal usaha pendidikan, kesehatan, layanan sosial, dan lembaga ekonomi milik Muhammadiyah untuk peningkatan kualitas angkatan kerja dan penciptaan lapangan kerja. Bila tidak ingin tergulung arus globalisasi ekonomi, dengan segala potensi ekonomi yang dimiliki, Muhammadiyah harus berani dan mampu menggerakkan aktivitas amal usaha dan organisasinya melalui pemupukan investasi, pembangunan industri sebagai penunjang amal usaha di bidang pendidikan maupun kesehatan, serta membangun sistem ekonomi jamaah sebagai bentuk konsolidasi warga, anggota, kader, dan simpatisan Muhammadiyah.[20]

Ini adalah pekerjaan besar namun sangat berharga bagi masa depan bangsa ini dalam rangka mengantisipasi panen usia produktif atas bonus demografi yang sudah mulai terasa. Karena itu MEK dan Jaringan Saudagar Muhammadiyah, menurut Mukhaer Pakkana,[21] perlu merumuskan pola gerakan ekonomi yang mampu melibatkan *bottom of the pyramid*. JSM harus mampu merumuskan beberapa langkah strategis sebagai berikut. *Pertama*, membangun usaha ekonomi masyarakat rentan (mikro). Berdasarkan data Kemenkop dan UKM (2014), jumlah usaha mikro dan kecil di Indonesia 55,162 juta unit usaha atau 99,91 persen dari total unit usaha di Indonesia. Usaha mikro dan kecil ini menyerap 98,877 juta pekerja atau 94,52 persen dari total pekerja di Indonesia. Mereka ini

---

[20] Syafrudin Anhar, "Gerakan Ekonomi Muhammadiyah", Jumat, 03 Juli 2015, http://www.republika.co.id/berita/koran/opini-koran/15/07/03/nqwmc853-gerakan-ekonomi-muhammadiyah akses 21 Juli 2016.

[21] Mukhaer Pakkanna, "Saudagar Muhammadiyah", Sabtu, 12 Desember 2015, http://www.republika.co.id/berita/koran/opini-koran/15/12/12/nz8jni1-saudagar-muhammadiyah akses 21 Juli 2016.

dicitrakan sebagai small is beautiful. Usaha mikro seperti ini masih sering diapandang berada pada “zona nyaman” karena sulit dipacu menjadi besar. Dalam krisis finansial global dewasa ini agaknya penguatan terhadap kelompok ini memerlukan dukungan karena di tangan merekalah denyut sektor riil berputar setiap hari. Karena itulah, konsep one village one BMT/BTM yang digulirkan Asosiasi Baitul Mal Wat Tamwil (Absindo) perlu mendapat sambutan. *Kedua*, membangun jejaring usaha yang memiliki manfaat sosial tinggi. Usaha yang bergerak di bidang pertanian, perikanan, usaha kerajinan rakyat, usaha padat karya, usaha yang menyerap konsumen masyarakat menengah ke bawah (usaha ritel, distribusi, ekonomi kreatif, dan lainnya) perlu banyak difokuskan. Karena itu, MEK dan JSM perlu memetakan usaha yang mampu memproduksi jenis substitusi impor. Serbuan produk asing terutama dari Cina dapat mengakibatkan kehancuran sektor usaha mikro jika saudagar Muhammadiyah tidak segera mengantisipasi.•

BAB X Lazismu Mendayung di Antara Amal Saleh dan Kewirausahaan Sosial

KESADARAN dan praksis al-Maun yang menjadi elan vital gerakan Muhammadiyah sepanjang satu abad telah melahirkan dan membesarkan organisasi ini melalui tiga ranah peradaban secara bersamaan. Tiga ranah itu adalah *schooling*, *healing*, dan *feeding*. Ranah pertama pendidikan yang terus mekar dan tumbuh; yang kedua mengembangkan layanan kesehatan bagi umat manusia tanpa mengenal batas agama, etnis dan kultur; dan yang terakhir menumbuhkan layanan sosial karitatif yang merambah ke seluruh penjuru negeri.

Ketiganya terus menyinari negeri ini dan belum ada tanda-tanda redup, bahkan sinarnya semakin cerah dan mencerahkan. Sudah banyak organisasi dan gerakan keagamaan dalam komunitas-komunitas Muslim maupun non-Muslim meniru, mencontoh, meneladani, dan mengikuti langkah-langkah Muhammadiyah dalam membangun peradaban di tiga ranah ini. Namun, Muhammadiyah sendiri belum pernah akan puas dan berhenti berkarya untuk bangsa ini. Ijtihad dan tajdid merupakan instrumen dan identitas jati diri

Muhammadiyah untuk terus menggerakkan pembaruan sejalan dengan perkembangan ruang dan waktu.

A. MENUJU FILANTROPI BARU

Kini, di abad keduanya, Muhammadiyah menapakkan kaki untuk membuka ruang-ruang baru bagi peran publik dan peran peradabannya. Apa yang diupayakan Muhammadiyah tampaknya bersinggungan dengan progresivisme yang terjadi pada skala global. Gerakan-gerakan *civil society* dalam ranah internasional terus menggeliat menunjukkan peran dan fungsi sosial yang terbarukan. Inilah yang yang digambarkan oleh sebagian pakar sebagai "filantropi baru" dan "jalan ketiga". Muhammadiyah menunjukkannya melalui pembangunan Lazismu (lembaga amil zakat, infak, dan sedekah Muhammadiyah).

Kecenderungan semacam ini bersimpangan dengan publikasi tentang reformasi kesejahteraan dan kewirausahaan sosial. Giddens (2000) dalam bukunya yang berpengaruh *TheThird Way and Its Critics*,[1] menunjukkan jejak diskusi dari "jalan ketiga" untuk berbagai gerakan dimulai setelah Perang Dunia II yang kemudian dibawa ke Amerika dan Inggris oleh Partai Demokrat dan Partai Buruh pada 1990-an. Pilar gerakan ini adalah progresivisme baru yang berjuang demi kesempatan yang sama, tanggung jawab pribadi, dan aktivisme masyarakat. Pandangan bahwa "dengan hak datanglah tanggung jawab" adalah untuk membatasi pemerintah dan berkonsentrasi lebih pada penciptaan kesejahteraan baru daripada redistribusi. Perspektif ini berpijak pada perspektif kiri tradisional, yang cenderung untuk melihat bahaya pasar yang perlu dibatasi oleh pemerintah. Menurut Giddens, ini pendekatan baru yang menarik bagi mereka yang merasa terlalu banyak intervensi

[1] Antonio Giddens, *The Third Way and Its Critics* (Cambridge, UK: Polity Press, 2000).

pemerintah, namun masih terus memegang nilai-nilai kiri. Hale[2] menghubungkan jalan ketiga dengan pemerintahan Bill Clinton dan Tony Blair pada 1992, dan dengan upaya-upaya demokrasi sosial di Eropa, seperti yang terlihat terutama di Jerman, Perancis, dan negara-negara Skandinavia. “Para pemilih Jalan Ketiga” berupaya untuk memasukkan dan memasyarakatkan “nilai-nilai sosial” daripada nilai-nilai individualis yang dibela gerakan kanan baru. Apa yang dikatakan baru dalam gerakan ini adalah fokus pada *efisiensi ekonomi* terkait dengan *keadilan sosial*. Blair[3] menyatakan bahwa jalan ketiga merupakan penataan kembali sejarah kebijakan ekonomi dan sosial, dan pasar yang efektif adalah prasyarat untuk ekonomi modern yang sukses. Dalam hal ini formulasi peran yang tepat dari sistem politik adalah untuk membantu individu melalui pendidikan dan pelatihan untuk berhasil.

Dalam *Forces for Good: The Six Practices of High-Impact Nonprofits,* Crutchfield[4] berpendapat bahwa kecenderungannya sekarang organisasi nirlaba untuk menjadi “agen katalisator perubahan”. Ia menyudutkan organisasi nirlaba yang bertindak seperti organisasi bisnis, namun ia mendukung organisasi nirlaba untuk memanfaatkan kekuatan model organisasi bisnis. Karya Egger *Begging for Change: The Dollars and Sense of Making Nonprofits Responsive, Efficient, and Rewarding for All,*[5] menekankan bahwa perlunya mempergunakan pendekatan bisnis untuk menjalankan organisasi nirla-

---

[2] S. Hale, W. Leggett, & L. Martell, L. (Eds.). *The Third Way And Beyond: Criticisms, Futures and Alternatives* (Manchester: Manchester University Press, 2004).

[3] Tony Blair, Ken Coates, & Michael Barratt Brown, *Third way... where to? An exchange between Tonyn Blair, Ken Coates & Michael Barratt Brown* (Nottingham, UK: Spokesman Books, 2001).

[4] L. R. Crutchfield, *Forces For Good: The Six Practices Of High-Impact Nonprofits* (San Francisco: Jossey-Bass, 2008).

[5] R. Egger, *Begging For Change: The Dollars and Sense of Making Nonprofits Responsive, Efficient, and Rewarding for All*. New York: Harper Collins, 2004).

ba mulai muncul pada pertengahan 1990-an. Ketika itu, terjadi ledakan ekonomi dan teknologi. Para manajer yang datang dari organisasi profit untuk bekerja di organisasi nirlaba membawa pendekatan dan metode bisnis yang sangat menekankan pada hasil yang terukur, donor sebagai investor, dan meningkatkan kapasitas. Demikian pula dalam *The End of Charity: Time for Social Enterprise*, Frances[6] memberikan penjelasan tentang pengalaman pribadi menciptakan organisasi NRG Cool. Menurutnya, dikotomi tradisional antara amal dan wirausaha sudah mesti ditanggalkan. Frances mendefinisikan kewirausahaan sosial sebagai penggunaan nilai pasar secara layak untuk mengidentifikasi masalah, memahami biaya, dan manfaat dari solusi, kemudian menjual manfaat dengan nilai yang lebih besar daripada biaya. Foster, Kim dan Christiansen[7] berpendapat bahwa para pemimpin organisasi nirlaba bahkan jauh lebih canggih dalam membuat program daripada para pemberi dana organisasi mereka dan para dermawan juga mesti berjuang untuk memahami dampak dari sumbangan mereka.

"Kewirausahaan sosial" adalah suatu proses dinamis di mana individu-individu tertentu yang layak disebut sebagai *social entrepreneur* menciptakan dan mengembangkan organisasi yang dapat didefinisikan sebagai "usaha sosial".[8] Namun, penggunaan suatu definisi atau istilah sering tergantung pada fokus dan/ atau pemahaman tentang fenomena yang berhubungan dengan konteks dan perspektif tertentu. Intinya "kewirausahaan sosial" digunakan dalam pengertian luas mencakup inisiatif sosial yang

---

[6] N. Frances, *The End of Charity: Time for Social Enterprise* (Crows Nest: Allen & Unwin,2008)

[7] W. Foster, P. Kim, & B. Christiansen, "Ten Nonprofit Funding Models", *Stanford SocialInnovation Review*, vol. 7, no. 2 (2009): hlm. 32–39.

[8] J. Defourny and M. Nyssens, "Social Enterprise in Europe: Recent Trends and Developments", *EMES Working Paper*, 08:01, 2008; J. Mair and I. Marti, "Social entrepreneurship research: A source of explanation, prediction, and delight", in *Journal of World Business*, vol. 41, no. 1 (2006), 36-44.

inovatif yang merentang dari organisasi profit hingga organisasi sukarela-nirlaba.

Salah satu teks yang paling menonjol di bidang ini adalah *Entrepreneurship in the Social Sector*[9], yang dirancang sebagai teks utama atau teks tambahan bagi perkuliahan sarjana dan pascasarjana dalam kewirausahaan sosial dari fakultas Harvard Business School. Para penulis ini mendefinisikan kewirausahaan sosial "aktivitas penciptaan nilai sosial, inovatif, yang dapat terjadi di dalam atau lintas sektor nonprofit, bisnis, atau sek tor pemerintah. Buku ini menunjukkan asal-usul gerakan kewirausahaan sosial yang dibutuhkan dalam organisasi nirlaba dan badan amal untuk mengontrol biaya, meningkatkan pendapatan, dan meningkatkan efektivitas. Para penulis berpendapat bahwa campuran antara pendekatan sosial dan komersial melahirkan keunikan dari manajemen peluang dan tantangan yang perlu dipelajari.

Studi tentang kewirausahaan sosial telah berkembang cukup beragam dalam dua tradisi Anglo-Saxon Inggris dan AS, dibandingkan dengan Benua Eropa. Tradisi Anglo-Saxon fokus komersialisasi sektor-sektor tidak-untuk-profit dan inisiatif swasta yang dapat meningkatkan kesejahteraan masyarakat. Tradisi Eropa lebih fokus pada kewirausahaan kolektif dan analisis pada tingkat organisasi.[10] Namun, dalam beberapa tahun terakhir, perbedaan regional ini tampaknya telah kabur karena dialog yang lebih baik telah berkembang antara dua tradisi tersebut yang difasilitasi oleh

---

[9] J. Wei-Skillern, J.E. Austin, H. Leonard, & H. Stevenson, *Entrepreneurship in the Social Sector* (Los Angeles: Sage, 2007).

[10] J. Defourny and M. Nyssens, "Conceptions of Social Enterprise in Europe and in the United States. A Comparative Analysis", *8th ISTR International Conference and 2nd EMES-ISTR European Conference: "The Third Sector and Sustainable Social Change: New Frontiers for Research"*, Barcelona, 2008; J.A. Kerlin, "Social Enterprise in the United States and Europe: Understanding and Learning from the Differences", in *Voluntas: International Journal of Voluntary and Nonprofit Organizations*, vol. 17, no. 3 (2006), hlm. 246-262.

serangkaian peristiwa akademis seperti *the Social Entrepreneurship Research Colloquium*.[11]

Meskipun perdebatan berjalan terus, salah satu definisi yang paling umum digunakan diberikan oleh Dees bahwa kewirausahaan sosial memainkan peran sebagai agen perubahan di sektor sosial, dengan cara: 1) Mengadopsi misi untuk menciptakan dan mempertahankan nilai sosial (nilai bukan hanya pribadi); 2) Mengakui dan terus-menerus mengejar peluang baru untuk melayani misi tersebut; 3) Terlibat dalam proses inovasi yang berkelanjutan, adaptasi, dan pembelajaran; 4) Bertindak berani tanpa dibatasi oleh sumber daya yang ada di tangan saat ini, dan; 5) Menunjukkan rasa tinggi akan akuntabilitas terhadap konstituen yang dilayani dan untuk hasil yang diciptakan.[12]

Nicholls dan Cho mengidentifikasi tiga bangunan utama dari kewirausahaan sosial: *sosialitas, inovasi,* dan *orientasi pasar*. Dimensi pertama, *sosialitas*, mengacu pada fokus sosial dan lingkungan dari kewirausahaan sosial. Fokus tersebut dapat diidentifikasi melalui penciptaan barang-barang publik dan eksternalitas-eksternalitas yang positif. Enam bidang atau domain yang bersifat alami dari inisiatif kewirausahaan sosial mencakup antara lain: 1) pelayanan kesejahteraan dan kesehatan; 2) pendidikan dan pelatihan; 3) pembangunan ekonomi; 4) bantuan bencana dan ban-

---

[11] S. Bacq dan F. Janssen, "The multiple faces of social entrepreneurship: A review of definitional issues based on geographical and thematic criteria", in *Entrepreneurship & Regional Development: An International Journal*, vol 23, no. 5 (2011), hlm. 373-403; J. Defourny and M. Nyssens, “Conceptions of Social Enterprise in Europe and in the United States. A Comparative Analysis”, *8th ISTR International Conference and 2nd EMES-ISTR European Conference: “The Third Sector and Sustainable Social Change: New Frontiers for Research”*, Barcelona, 2008; .A. Kerlin, “Social Enterprise in the United States and Europe: Understanding and Learning from the Differences”, in *Voluntas: International Journal of Voluntary and Nonprofit Organizations*, vol. 17, no. 3 (2006), hlm. 246-262.

[12] J.G. Dees, *The Meaning of “Social Entrepreneurship* (The Fuqua School of Business, Duke University, 2001), 4.

tuan internasional; 5) keadilan sosial dan perubahan politik; 6) Perencanaan dan pengelolaan lingkungan.[13]

Mengenai karakteristik kedua dari kewirausahaansosial, *inovasi*, sangat menarik untuk dicatat bahwa pendekatan kewirausahaan sosial memiliki banyak kesamaan dengan model yang ditemukan dalam kewirausahaan komersial. Sebagai contoh, dalam beberapa kasus, ide Schumpeter tentang proses *creative destruction* yang mengubah sistem dan menyusun kembali pasar untuk membangun keseimbangan ekonomi baru juga dapat ditemukan dalam inisiatif kewirausahaan sosial, baik melalui perubahan bertahap ditingkat mikro atau melalui intervensi pada tingkat sistem.[14]

Ketiga, *orientasi pasar* terwujud dalam berbagai cara dalam kewirausahaan sosial, sebagian besar jelas dalam bentuk usaha sosial nirlaba yang beroperasi di pasar komersial dan menghasilkan keuntungan untuk berinvestasi dalam misi sosial.[15] Defourny dan penulis lain dari jaringan EMES menunjukkan bahwa usaha sosial, tidak seperti LSM dan organisasi nirlaba tradisional, memiliki produksi terus-menerus barang dan/atau jasa dan mengambil risiko ekonomi, yakni kebangkrutan selalu mungkin terjadi. Upah minimum yang dibayarkan kepada pekerja, di samping tenaga relawan adalah unsur yang khas dari kewirausahaan sosial. Nicholls dan Cho (2006) mengidentifikasi karaktersitik lain yang memperluas dimensi orientasi pasar, terutama fokus yang jelas pada peningkatan kinerja dan metrik,

---

[13] A. Nicholls and A.H. Cho, "Social Entrepreneurship: The Structuration of a Field", in Nicholls, A. (ed.), *Social Entrepreneurship: New Models of Sustainable Change* (Oxford: Oxford University Press, 2006), 99-118.

[14] R.L. Martin and S. Osberg, "Social Entrepreneurship: The Case for Definition", in *Stanford Social Innovation Review* (Spring 2007), 29-39.

[15] S.K. Alter, "Social Enterprise Models and Their Mission and Money Relationships", in Nicholls, A. (Ed.), *Social Entrepreneurship: New Models of Sustainable Social Change* (Oxford: Oxford University Press, 2006), hlm. 205-232.

peningkatan akuntabilitas, dan fokus tanpa henti pada pencapaian misi mereka yang menembus seluruh budaya organisasi.[16]

Pada tahun 2000, Fowler[17] mengemukakan tiga jenis kewirausahaan sosial: 1) kewirausahaan *terintegrasi,* ketika aktivitas ekonomi itu sendiri menghasilkan capaian-capaian sosial); 2) kewirausahaan *tertafsir* (baca: yang dimodifikasi), bila usaha yang tidak-untuk-profit dapat meningkatkan pendapatan yang diperoleh; dan 3) kewirausahaan *komplementer,* di mana pendapatan komersial mensubsidi silang bagi pencapaian misi sosial dari organisasi tidak-untuk-profit tersebut.

B. Latar dan Karakteristik Lazismu

Lazismu lahir di pangkal abad XXI, tepatnya berdiri sejak 2002. Kelahirannya dapat dimaknai sebagai tengara bahwa Muhammadiyah siap tampil kembali sebagai mujadid di kurun kedua. Ijtihad baru ini masih merupakan kesinambungan dari ijtihad pertama dengan perluasan ruang atau ranah publik baru yang lebih progresif dan berkemajuan. Spirit al-Maun baru Lazismu didasarkan pada semangat untuk mendorong keadilan sosial, pembangunan manusia, dan mampu mengentaskan kemiskinan,[18] di mana ketiga masih jauh panggang dari api dalam konstelasi cita-cita maupun kenyataan sosial-politik negara-bangsa ini.

Lembaga amil ini meramu isu-isu kontemporer yang sebagian masih menjadi problem besar masyarakat Indonesia secara menyeluruh, dan umat Islam khususnya. Kemiskinan, marjinalisasi sosial, kemerosotan sumber daya manusia, dan ketidakadilan sosial yang

---

[16] J. Defourny, "From Third Sector to Social Enterprise", in C. Borzaga and J. Defourny (eds.), *The Emergence of Social Enterprise* (London: Routledge, 2001), hlm. 1-28.

[17] Alan Fowler, NGDOs as a moment in history: beyond aid to social entrepreneurship or civic innovation?", *Third World Quarterly,* Vol. 21 Issue 4 (Aug 2000), hlm. 637-654.

[18] Web Lazismu akses 24 Juni 2015.

makin senjang adalah fakta tak terbantahkan, yang justru terjadi pada saat pembangunan nasional terus menggeliat dan pertumbuhan ekonomi positif dan relatif tinggi sejak reformasi bergulir. Dengan kata lain, pembangunan telah melahirkan anak kandung kesenjangan; kue pembangunan hanya dinikmati oleh mereka yang berada di puncak piramida.

Dalam situasi ini, Lazismu mengemban misi untuk mereformasi kesejahteraan. Kesejahteraan bukan semata pertumbuhan material-ekonomi; kesejahteraan adalah membuat manusia lebih manusiawi, memperlakukan manusia secara bermartabat, memberikan kehidupan yang layak bagi setiap warga negara, dan menegakkan masyarakat berkeadilan. Reformasi kesejahteraan itu berpijak pada sifat dan peluang kedermawanan yang secara inheren dan internal ada dalam masyarakat Muslim. Lembaga amil ini memanfaatkan potensi zakat, infak, wakaf, dan donasi filantropi lainnya, baik secara perorangan maupun kolektif dan lembaga, untuk didayagunakan secara produktif bagi redistribusi kesejahteraan yang sesungguhnya menjadi kewajiban dan tanggung jawab Negara. Ketika negara kurang hadir di dalam persoalan ini, Lazismu merupakan lembaga alternatif.

Memperhatikan analisis Gidden sebagaimana telah diungkap di muka, tampaknya Muhammadiyah melalui Lazismu dapat membuka harapan baru bagi pemerataan kesejahteraan yang berkeadilan. Kesejahteraan dan keadilan sosial sebagai tujuan di sini benar-benar ditopang oleh instrumen kewirausahaan sosial. Lazismu membuat terobosan pengelolaan zakat, infak, dan sedekah bukan lagi untuk aktivitas-aktivitas karitatif *an sich,* namun lebih jauh itu memasuki wilayah produktif dan redistributif. Aktivitas-aktivitas kewirausahaan sosial yang dijalankan bermaksud agar Lazismu sebagai lembaga amil tidak menjadi beban dan pasif menerima donasi para dermawan. Namun, Lazismu dapat menjadikan dirinya mandiri sembari tetap terus menjalankan fungsi tradisionalnya sebagai pengumpul zakat, infak, dan sedekah. Maka Lazismu juga

menggerakkan wadah kewirausahaan sosial agar kedermawanan dapat melahirkan kesejahteraan sosial yang lebih besar dan luas. Dengan cara ini, lagi-lagi sesuai dengan pandangan Gidden, Muhammadiyah dapat terus mempertahankan jati dirinya sebagai lembaga sipil bermarwah yang terlepas dari intervensi negara yang berisik, bahkan dapat menjadi alternatif bagi ketidakhadiran peran dan fungsi negara dalam meningkatkan martabat dan kesejahteraan warganya. Gidden menyebut peran semacam ini sebagai *agent of transformation*. Dengan bahasa lain, Muhammadiyah sedang menjalankan gerakan *nahi munkar* atas negara dengan cara-cara nirkekerasan dan cinta damai serta kesejahteraan.

Karakteristik filantropi baru Lazismu dapat disaksikan pada kesetiaan dan pengabdiannya pada nilai-nilai sosial. Lazismu didirikan dengan kesadaran penuh sebagai instrumen bagi Muhammadiyah untuk mewujudkan nilai-nilai Islam sehingga terwujudnya masyarakat Islam yang sebenar-benarnya. *Baldatun thayyibatun*, negeri sejahtera yang senantiasa dilimpahi karunia, berkah, dan ampunan Allah SWT.

Dengan mengemban pesan risalah Islam *rahmatan lil àlamin*, penyelenggaraan dan pengelolaan sumber dana dan sumber daya berasaskan pada "amanah".[19] Amanah mengandung dua sisi makna. *Pertama*, penerimaan tanggung jawab yang dilimpahkan dari Allah SWT. Kepada manusia untuk mengelola bumi dan menyejahterakan penduduk bumi. Sisi ini menandakan bahwa kerja mengelola dana zakat, infak, dan sedekah berada dalam kerangka pengabdian spiritual atau ibadah vertikal para pengelola kepada Allah SWT. yang pertanggungjawabannya dapat dipastikan akan diminta pada hari akhir. *Kedua*, penerimaan tanggung jawab dari pelimpahan dan titipan zakat,infak, dan sedekah para muzakki dan dermawan untuk didistribusikan secara benar dan adil. Tanggung jawab ini sepenuhnya dilaksanakan sebagai pelayanan atas kemanusiaan dan

[19] Web Lazismu akses 24 Juni 2015.

diabdikan untuk kemanusiaan. Harta, uang, kekayaan, dan wakaf yang diterima oleh manajemen Lazismu bukan semata untuk didistribusikan habis kepada para mustahik. Lebih dari itu, manajemen bertanggung jawab untuk memikirkan kesinambungan (*sustainability*) dari pemanfaat harta dan kekayaan zakat, infak, dan sedekah tersebut. Manajemen dituntut untuk menciptakan Lazismu yang berdaya, *sustainable*, dan mampu memberdayakan mustahik menjadi muzakki, dan mengembangkan kehidupan masyarakat lebih luas. Ini bisa disebut sebagai sisi pengabdian sosial atau horizontal. Dengan demikian, Lazismu menopang penumbuhan dan implementasi nilai "kepercayaan" (*trust*) dari dan kepada Allah dan "kepercayaan" dari dan kepada sesama manusia. Para pengelola lembaga ini memahami amanah itu berdimensi ukhrowi (eskatologis) sekaligus duniawi (muamalah). Maka keberhasilan manajemen dilihat dari sisi ibadah mahdhah, sekaligus ibadah sosial, dan sebagai akibat dari pelaksanaan nilai amanah ini, manajemen dapat membantu para muzakki dan dermawan untuk mengunduh pahala yang mengalir (*amal jariah*) dari harta/kekayaan yang mereka zakatkan, infakkan, dan sedekahkan.

Amanah bukan semata terinternalisasi sebagai budaya kerja, pada saat yang sama menjadi orientasi para pengelolanya. Jabaran faktual lebih lanjut dari nilai amanah itu adalah profesionalisme dan transparansi. Profesionalisme di sini adalah bahwa Lazismu membangun, menumbuhkan, dan mengembangkan pengetahuan dan *skill* para pengelolanya untuk urusan-urusan pengumpulan, produksi, konsumsi, dan distribusi harta/kekayaan zakat, infak, dan sedekah. Profesionalisme ditunjukkan dalam proses perencanaan, pelaksanaan, dan evaluasi program-program filantropi secara terukur.

Transparansi dalam pengelolaan dana filantopi ini dapat diakses oleh lembaga-lembaga yang berhak. Pelaporan secara berkala juga dilakukan sebagai wujud keterbukaan dalam manajemen. Oleh karena itu, untuk mewujudkan dan menjaga profesionalisme dan

transparansi itu, selain Lazismu dilengkapi dengan dewan syariah, dewan pengawas, badan pengurus dan eksekutif. Tidak cukup sampai di situ tertib pelaporan juga wajib dipertanggungjawabkan dalam sidang Tanwir dan Muktamar Muhammadiyah agar dapat dibaca, diketahui, dipahami, dan dikritik oleh *stakeholder* di dalam oganisasi itu sendiri.

Nilai amanah dalam Lazismu juga dimanifestasikan dalam bentuk tanggung jawab profesional dan transparansi penggunaan dan pengelolaan dana filantropi. Sebagai lembaga amil, Lazismu sebenarnya mempunyai hak dan peluang untuk memanfaatkan zakat, infak, sedekah, dan donasi lainnya sebanyak 20%. Sepanjang lembaga ini beroperasi dalam 13 tahun terakhir sejak kelahirannya, Lazismu hanya memanfaatkan maksimal 12,5% dari total dana yang diterima dari para muzakki dan dermawan.[20] Prosentasi 12,5% itu dipergunakan untuk keperluan manajemen dalam mengelola asset hingga terdistribusi secara tepat, benar, dan adil kepada sasaran *asnaf* yang telah didefinisikan melalui survei dan observasi lapangan.

C. Kreativitas Pengembangan Program Lazismu

Wajah filantropi baru dari Lazismu dapat diperhatikan dari fakta-fakta kecanggihan lembaga ini dalam membuat program melampaui para muzakki, dermawan, dan bahkan *corporate social responsibility* yang berada dalam perusahaan-perusahaan kontemporer penyumbang dananya. Apa yang dikemukakan Egger di atas, memperoleh faktualitasnya dari program-program filantropi yang dikembangkan oleh Lazismu.

Secara garis besar program-program Lazismu mencakup: pengembangan pendidikan (*education development*), pemberdayaan pertanian (*agriculture empowerment*), kewirausahaan pemuda, perempuan berdaya, pemberdayaan masyarakat berbasis masjid.[21]

---

[20] Wawancara dengan Khoirul Muttaqin, 28 Juni 2015.

[21] Web Lazismu akses 24 Juni 2015.

Pengembangan bidang pendidikan mencakup beberapa aktivitas penting antara lain *save our school*, gerakan orang tua asuh, dan trensains. *Save our school* didorong oleh realitas bahwa menurut data yang direlease pemerintah (2011), terdapat 900.000 unit kelas SDN dan SMPN seluruh Indonesia. Dari jumlah tersebut ada sekitar sekitar 162.000 unit yang mengalami kerusakan atau sudah tidak layak. Jumlah ini akan meningkat tajam bila memasukkan data keberadaan sekolah-sekolah swasta.

Berikut ini pemaparan program-program pengembangan pendidikan. *Pertama*, *Program Save Our School* ini dimanifestasikan dalam aktivitas yang disebut *Integrated Development for Education* (IDE), yaitu program pengembangan sekolah pinggiran menjadi sekolah unggulan melalui sistem terintegrasi yang menggabungkan antara pembangunan sarana-prasarana sekolah dengan standar aman dari bencana (seperti gempa bumi, banjir, kebakaran), pengembangan sistem pengajaran termasuk kurikulum siaga bencana, peningkatan kualitas sumberdaya guru, dan pemberian beastudi bagi pelajar dari keluarga kurang mampu dalam satu rangkaian program. Gerakan ini sudah dimulai pada 2010 yang ditandai dengan pelaksanaan program pertamanya di SDM 10 Pancoran Mas Kota Depok, Jawa Barat. Gerakan ini merupakan penyempurnaan program peduli pendidikan yang telah dilaksanakan oleh LAZISMU sejak 2002.[22]

---

[22] Bentuk program IDE yang dilaksanakan secara terintegrasi terdiri atas: 1) Pembenahan dan pengembangan sarana-prasarana fisik sekolah, 2) Peningkatan fasilitas proses belajar mengajar, 3) Peningkatkan kualitas sistem pendidikan, 4) Peningkatan kualitas sumberdaya pengajar, 5) Penyediaan buku-buku bacaan dan buku pelajaran, 6) Beastudi bagi pelajar dari keluarga tidak mampu, 7) Standarisasi bangunan aman terhadap bencana, 8) Penerapan Kurikulum Pendidikan Siaga Bencana di sekolah, dan 9) Kampanye "*Save our School*" untuk membangkitkan kesadaran publik perbaikan sekolah di daerah pinggiran yang memiliki sarana dan prasarana terbatas agar menjadi layak dan aman bagi warga sekolah bila terjadi bencanaterintegrasi yang menggabungkan antara pembangunan sarana-prasarana sekolah, pengembangan sistem pendidikan, peningkatan kualitas sumberdaya pengajar serta beastudi

Pelaksanaan program ini bisa dilihat pada gambar 1.

Gambar 1. Implementasi *Program Save Our School*[23]

Kedua, Gerakan Orang Tua Asuh. Program ini adalah gerakan kepedulian sosial untuk menjamin keberlangsungan pendidikan anak-anak yatim dan pelajar dari keluarga kurang mampu (dhuafa) melalui pola pengasuhan. Gerakan ini bukan semata memberikan bantuan materi untuk kelangsungan pendidikan, bahkan juga bermaksud membangun "ikatan kasih sayang" antara anak asuh dan orang tua asuh melalui berbagai saluran komunikasi secara intensif. Gerakan Nasional Orang Tua Asuh adalah sinergi program antara Lazismu dan *Child Centre Indonesia* (CCI) serta didukung oleh CSR Bank Danamon Syariah untuk menjembatani masyarakat dalam menyalurkan kepedulian sosial secara efektif dan tepat sasaran.

Program Gerakan Orang Tua Asuh meliputi: 1) Program Gerakan Nasional Orang Tua Asuh adalah program pemberian beasiswa pendidikan kepada anak-anak yatim dan pelajar dari keluarga kurang mampu yang sedang menempuh pendidikan di

---

pendidikan bagi peserta didik dalam satu kesatuan siklus program. Lihat Web Lazismu akses 24 Juni 2015.

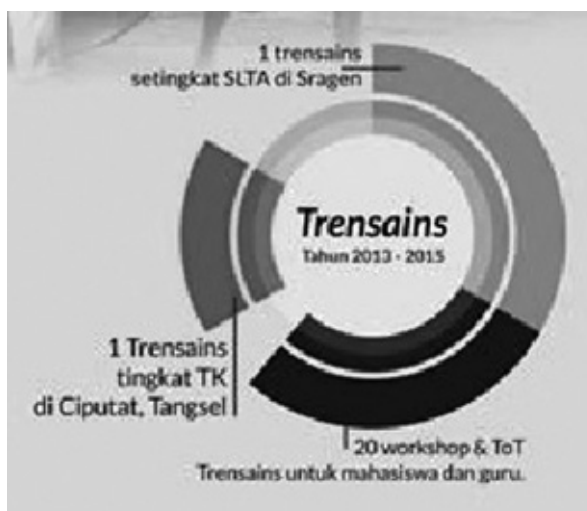
[23] Web Lazismu akses 24 Juni 2015.

Sekolah Dasar (SD) melalui model "pengasuhan"; 2) Setiap anak asuh akan mendapatkan satu orang tua asuh yang akan menjamin biaya pendidikan selama 1 tahun dan dapat diperpanjang kembali; 3) Setiap orang Tua Asuh dapat memiliki beberapa anak asuh; 4) Setiap Orang Tua Asuh akan memperoleh akses komunikasi kepada anak asuh sehingga dapat memantau perkembangan anak yang diasuhnya; 5) Lazismu dan CCI akan menjadi jembatan penghubung antara orang tua asuh dan anak asuh. Lazismu dan CCI menggelar pertemuan antara orang tua asuh dan anak asuh melalui serangkaian kegiatan.

Gambar 2: Realisasi Gerakan Orang Tua asuh[24]

Ketiga, program terbaru dari Lazismu di bidang pengembangan pendidikan adalah TRENSAINS. TRENSAINS adalah kependekan

[24] Web Lazismu akses 24 Juni 2015.

dari Pesantren Sains yang merupakan sintetis dari pesantren dan sekolah umum bidang sains. Trensains merupakan lembaga pendidikan setingkat SMA yang merupakan proyek baru di Indonesia, bahkan mungkin di dunia Islam, karena kegiatan utamanya adalah mengkaji dan meneliti ayat-ayat semesta yang terkandung di dalam Al-Qur'an al-Karim dan Hadis Nabawi. Inspirator utama lahirnya Trensains adalah Dr. Agus Purwanto (Saintis Fisika Teori alumnus Universitas Hirosima Jepang). Program Trensains pertama telah berdiri di Sragen, Jawa Tengah dengan nama SMA TRENSAINS DIMSA (Darul Ihsan Muhammadiyah Sragen) yang di-*launching* pada 1 Muharram 1435 H/ 5 November 2013 oleh PP. Muhammadiyah. Uniknya program ini juga dibuka di Pesantren Tebuireng Jombang yang notabene milik NU. Ini menandakan bahwa Muhammadiyah sangat terbuka melakukan kerja sama dengan pihak mana pun, dan pengembangan pendidikan bersifat *rahmatan lil àlamin*.

Gambar 3. Realisasi Program Trensains

Program kedua adalah pemberdayaan pertanian (*agriculture empowerment*) yang diterjemahkan dalam bentuk aktivitas “Tani Bangkit”. Program ini didorong oleh nasib pertanian dan ma-

syarakat tani Indonesia yang menyedihkan. Pertanian rakyat, seperti tanaman pangan misalnya, telah lama mengalami *leveling-off,* dan proses pemiskinan sistemik dan masif. Berapa pun *input* diberikan, produksi padi petani tidak kunjung meningkat. Pada saat yang sama, kenaikan harga dasar gabah dan beras tak mampu mengangkat petani dari keterpurukan. Petani-petani dengan berbagai produk pertanian lainya mengalami hal serupa. Pemiskinan kaum tani bersifat multidimensi dan lebih sering menampakkan wajah struktural. Kebijakan pemerintah dalam bidang pertanian sering dilahirkan di atas kertas dan dari belakang meja. Kebijakan tidak berangkat dari kondisi objektif masyarakat tani dan pertanian nasional. Seiring dengan itu petani dihadang masalah tata-niaga, pemasaran, termasuk distribusi dan sebagainya. Sebagian besar petani tampak lebih sebagai sapi perah korporasi besar saprotan, baik pupuk, pestisida, benih, hingga perniagaan produk-produk pertanian.

Sementara kepemilikan dan pengusahaan lahan pertanian terus mengecil. Keadaan itu diperparah oleh kondisi kesuburan lahan yang kian memburuk. Kemampuan pembudidayaan terus tertinggal dibanding petani di berbagai negara manca. Perbankan dan *stake-holder* lainnya tampak enggan memberikan dukungan kepada petani dan sektor pertanian.

Berdasarkan problematika di atas, program Tani Bangkit dilakukan dalam rangka memberdayakan petani, dan persoalan ini tidak akan pernah teratasi tanpa ditopang oleh organisasi petani yang tertata baik. Kepentingan kaum petani dalam rangka meningkatkan kuantitas dan kualitas produksi pertanian hanya dapat dipenuhi manakala organisasi petani teratur dan tertata baik. Melalui organisasi inilah mereka dapat bermusyawarah untuk memecahkan berbagai persoalan yang mereka hadapi sekaligus mencari jalan pemecahannya.

Gambar 4. Penyebaran Program Tani Bangkit[25]

Pemberdayaan merupakan salah satu representasi dari teologi al-Maun, suatu kesadaran dan praksis sosial untuk membuat yang lemah menjadi mandiri dan kokoh di atas kemampuannya sendiri. Muhammadiyah dikenal sebagai organisasi yang pada paruh awal pertumbuhannya dalam sejarah Islam Indonesia ditopang oleh para eksponen santri saudagar dan kaum pedagang yang sangat mashur dalam kemandirian mereka. Muhammadiyah tumbuh di pusat-pusat perekonomian dan kerajian batik di Pekajangan Pekalongan dan Kotagede Yogyakarta, Padang, dan Solo untuk sekadar menyebut beberapa contoh konkret. Jiwa wirausaha membuat Muhammadiyah memiliki independensi baik secara ekonomi maupun intelektual.

Muhammadiyah awal hingga dekade 50-an seperti yang disebut Geertz (1960), disemangati oleh para pimpinan, anggota, dan simpatisan yang berjiwa dagang. Nakamura (1982) juga menunjukkan hal serupa. Intinya, basis sosial anggota Muhammadiyah saat itu adalah kaum pedagang atau saudagar.

Seiring dengan laju pembangunan dan modernisasi pendidikan, Muhammadiyah dengan banyak amal usaha modern di bidang

---

[25] Web Lazismu akses 24 Juni 2015.

ini telah banyak melahirkan kaum terpelajar. Berkembangnya diferensiasi fungsi-fungsi sosial menjadikan kehidupan terus tumbuh dan lapangan-lapangan kerja baru sesuai dengan kompartementalisasi ilmu pengetahuan meningkat pesat. Di sinilah kemudian atas dasar *link* and *match* mendorong para lulusan sekolah Muhammadiyah dan lainnya berduyun-duyun memperebutkan banyak posisi baru dalam departemen-departemen pembangunan. Perubahan cara pandang atas kehormatan sosial seseorang dilihat dari status kepegawaian dan jabatannya sebagai tenaga terampil di departemen-departemen milik pemerintah itu. Semua ini merupakan awal terjadinya perubahan basis sosial Muhammadiyah dari kaum pedagang ke pegawai negeri dan atau swasta Muhammadiyah maupun non-Muhammadiyah.

Mayoritas elite Pimpinan Pusat hingga ranting Muhammadiyah saat ini lebih banyak ditempati oleh para pegawai negeri. Orang-orang seperti Ahmad Syafii Maarif, Din Syamsuddin, Amin Abdullah, Abdul Munir Mulkhan, Dasron Hamid, A. Rosyad Sholeh, M. Amien Rais, dan lain-lain adalah pegawai negeri aktif atau pensiunan. Di satu sisi, mengingat basis pegawai negeri dan kampus-kampus cukup kuat, maka pengembangan etos keilmuan dapat menjadi keunggulan baru Muhammadiyah dalam *harakah al-ìlm*. Para eksponen Muhammadiyah di perguruan tinggi negeri/swasta dan Muhammadiyah yang tersebar di seluruh penjuru tanah air, merupakan sumber daya manusia yang memungkinkan untuk menggerakkan visi tersebut menjadi kenyataan. Namun di sisi lain, transformasi dari kaum pedagang ke pegawai negeri ini juga telah membuat Muhammadiyah kehilangan basis ekonomi dan kewirausahaan.

Mempertimbangkan persoalan ini, Muhammadiyah memandang penting untuk mulai menghidupkan kembali etos puritan dan etos kaum pedagang untuk menggerakan organisasi dan masyarakat sekitarnya. Muhammadiyah percaya bahwa tumbuhnya etos pedagang dan kaum saudagar bisa direkayasa melalui peningkatan

pengetahuan, keterampilan, dan semangat, agar melahirkan kader-kader militan organisasi di bidang bisnis, *enterpreneurship*, komersial. Untuk itulah, Lazismu mengembangkan program kewirausahaan muda (*Youth Entrepreneurship*) yang diorganisir dan didampingi ke dalam lima belas kelompok dan melibatkan 180 wirausahawan muda.

Gambar 5. Program Kewirausahaan Muda[26]

Salah satu identitas Muhammadiyah adalah gerakan dakwah. Semua program dan aktivitas yang dilakukan oleh Muhammadiyah dalam rangka dakwah Islam, menyebarkan kedamaian dan kesejahteraan untuk semua manusia. Karena itu, dakwah membutuhkan ujung tombak para dai. Dai adalah pewaris Rasulullah dan penerus perjuangan dakwah Nabi Muhammad SAW. Sejalan dengan ajaran Islam, dai termasuk kelompok yang berjuang di jalan Allah. Maka mereka berhak untuk memperoleh jaminan atas kelangsungan hidup mereka di bawah filantropi Islam melalui sarana zakat, infak, dan sedekah. Para dai juga termasuk salah satu dari delapan asnaf yang berhak menerima manfaat zakat.

---

[26] Web Lazismu akses 24 Juni 2015.

Wilayah Indonesia merentang dari Sabang sampai Merauke, sebagiannya adalah wilayah terdalam dan terluar yang jarang disentuh oleh berbagai fasilitas pembangunan. Termasuk jauh pula dari sentuhan dakwah Islam. Berjuang di wilayah semacam itu membutuhkan perjuangan ekstra dan kesabaran yang lapang dari para dai. Maka menyantuni dan memberdayakan para dai merupakan kewajiban kifayah umat Islam demi lancar dan tetap tegaknya dakwah Islam di mana pun. Pemberdayaan serupa ini juga mewujud dalam bentuk pemberdayaan berbasis masjid, dan pengembangan lembaga keuangan mikro dengan mendirikan Baitul Mal Muhammadiyah sebanyak 116 buah, dan penyertaan modal *qardul hasan* kepada Baitut Tamwil.

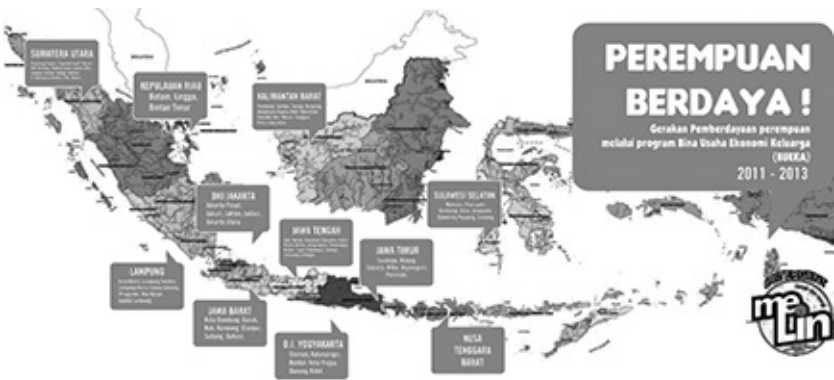
Gambar 6. Pelaksanaan Program Dai Mandiri[27]

Pemberdayaan secara komprehensif memanfaatkan setiap peluang yang ada demi peningkatan kesejahteraan dan kemakmuran masyarakat. Bila program dai mandiri banyak menyasar kaum lelaki, demikian pula kewirausahaan muda yang mayoritas partisipannya adalah kaum adam, maka Lazismu bermaksud memperluas kesempatan bagi kaum perempuan dan ibu-ibu untuk

[27] Web Lazismu akses 24 Juni 2015.

berdaya. Lazismu, karena itu, membuka ruang program khusus pemberdayaan kaum perempuan di bawah tajuk "Perempuan Berdaya".

Program ini adalah gerakan pemberdayaan perempuan melalui pengembangan ekonomi berbasis keluarga. Program ini menjadikan kaum perempuan dan ibu-ibu sebagai target dengan argumen bahwa mereka adalah kelompok yang ulet, sabar, tertib, dan dapat diandalkan sebagai sumber penghasilan dan pendapatan keluarga (*income generating*). Manifestasi dari niat baik itu adalah program "Bina Usaha Ekonomi Keluarga" (BUEKA).

Bekerjasama antara Lazismu dan PP Aisyiyah, Bueka memfokuskan aktivitas secara berkelompok di kalangan ibu-ibu yang aktif dalam pengajian Aisyiyah. Melalui komunitas pengajian ini, ibu-ibu dan kaum perempuan bukan semata memperoleh manfaat ilmu agama, bahkan juga manfaat ekonomi karena mereka dibina secara kolektif dalam kelompok-kelompok untuk menggerakkan produksi. Program ini ditopang pendirian Koperasi as-Sakinah, baik koperasi primer yang berjumlah 164 buah maupun koperasi rintisan berjumlah 276 buah.

Gambar 7 dan 8. Sebaran Realisasi Program Perempuan Berdaya[28]

[28] Web Lazismu akses 24 Juni 2015.

Gambar 8

Gambar 9. Implementasi Program Kemanusiaan Lainnya[29]

Dengan kreasi dan inovasi berbagai program pengembangan sebagaimana telah dipaparkan di muka, tampak bahwa Lazismu sebagai sayap instrumental Muhammadiyah telah memerankan diri sebagai agen katalisator perubahan sosial yang lebih luas melampaui umat Muhammadiyah dan Islam. Ini sejalan dengan te-

[29] Web Lazismu akses 24 Juni 2015.

ngara Crutchfield bahwa peran yang dimainkan oleh suatu organisasi sosial, seperti Muhammadiyah dalam hal ini adalah agen *proxy* yang menjadi perantara bagi perubahan sosial yang lebih besar, bukan untuk dirinya sendiri, namun bagi masyarakat luas di luar sana.

Meminjam analisis Gramsci, Muhammadiyah melalui Lazismu sedang memainkan fungsi sebagai kekuatan alternatif bagi negara yang pincang dan mandul dalam proses pemberdayaan masyarakat dalam beberapa dimensi kehidupan penting. Runtuh dan kerusakan ribuan unit sekolah, keterpurukan nasib kaum tani dan pertanian, kaum perempuan yang tak berdaya, adalah pekerjaan yang belum memperoleh perhatian Negara secara layak. Maka dalam siatuasi semacam ini, Muhammadiyah menyorongkan kontribusinya dengan beragam agenda dan program pemberdayaan yang mengangkat harkat dan martabat bangsa dan kemanusiaan. Secara organisasional ini merupakan tanggung jawab sosial Muhammadiyah untuk terus mendorong dan mengarahkan perubahan sosial bagi pemerataan dan distribusi kesejahteraan. Agenda-agenda dan program-program pemberdayaan yang ditopang oleh filantropi di bawah manajemen Lazismu adalah "kritik", jika tidak dapat dikatakan sebagai resistensi, atas ketidakhadiran negara dan pemerintah dalam mewujudkan kesejahteraan umum. Namun, karena Muhammadiyah adalah kekuatan sipil Islam yang moderat dan setia pada Pancasila dan UUD 1945 dan cita-cita luhur bangsa ini, Muhammadiyah bersedia mengabdikan dirinya untuk melakukan kontestasi atas negara dalam kerangka *fastabiqul khairat* dalam upaya memakmurkan dan menyejahterakan masyarakat. Inilah yang disebut sebagai agen transformasi atau *nahi munkar* dalam bahasa Islam.

Untuk mewujudkan tujuan dan cita-cita sosial luhur Muhammadiyah dalam rangka menjunjung tinggi dan menegakkan masyarakat Islam yang adil dan makmur dalam ridha Allah SWT., Lazismu menunjukkan sikap terbuka dan progresif untuk tanpa ragu memanfaatkan organisasi dan manajemen bisnis sebagai alat bagi pen-

capaian tujuan. Apa yang dilakukan ini sejalan dengan apa yang pernah dikemukakan oleh Foster, Kim, dan Christiansen, dan juga Frances, bahwa model-model manajemen yang lazim diterapkan dalam dunia bisnis dan organisasi-organisasi profesional, kini dapat pula diadopsi dan diadaptasi oleh berbagai organisasi nirlaba. Karena itu, efesiensi dalam proses dan efektivitas dalam meraih tujuan menjadi pola yang tidak sulit ditemukan dalam organisasi-organisasi bukan profit. Dalam hal ini Lazismu jelas merupakan lembaga filantropi pengelola dana zakat, infak, dan sedekah dan para donatur lainnya yang bukan semata pengumpul dan penampung, bahkan lebih dari itu menerapkan perancanaan, implementasi, monitoring, dan evaluasi modern dan progresif untuk melipatgandakan manfaat dan *benefit* dana filantropinya. Lazismu bukanlah lembaga amil tradisional yang berfungsi sebagai kanal temporal untuk meredistribusikan kekayaan dan harta para dermawan dan muzakki kepada para mustahik dengan cara yang murni karitatif, sekali habis pakai, dan tidak memberi dampak jangka menengah dan jangka panjang bagi pemerataan kesejahteraan dan keadilan sosial. Sebaliknya, Lazismu merupakan amil berkemajuan dalam proses "kapitalisasi" modal material dana filantropi dan modal sosial sumber daya manusia dan jejaringnya untuk peningkatan keberdayaan, kepastian, dan kesejahteraan secara terukur dan sistemik.

"Kapitalisasi" modal material dan modal sosial di bawah manajemen profesional dan budaya kerja berspirit amanah sematamata ditujukkan untuk mengoptimalkan kualitas pengelolaan ZIS yang amanah, profesional, dan transparan; mengoptimalkan pendayagunaan ZIS yang kreatif, inovatif, dan produktif; dan mengoptimalkan pelayanan donator.[30] Tiga misi inilah yang memandu kreativitas, inovasi, dan mobilitas sumber daya oleh Lazismu.

---

[30] Web Lazismu akses 24 Juni 2015.

Terakhir namun tak kalah pentingnya ialah bahwa Lazismu memiliki keunikan dalam menggerakkan dana filantropinya. Meski sudah ada dalam perencanaan dan skenario 2010 di mana Lazismu akan membuat badan usaha yang profitnya untuk mengembangkan filantropi dalam skala yang lebih besar dan luas manfaatnya bagi masyarakat, demikian seperti dikemukakan oleh Khoirul Muttaqin,[31] namun skenario tersebut sampai saat ini belum menjadi prioritas. Lazismu fokus dan berkonsentrasi pada skenario "mentrasformasi Mustahik menjadi Muzakki". Manajemen memilih jalan berzakat melalui Lazismu daripada "bagi hasil" yang sifatnya sementara. Karena itu, bentuk-bentuk pemberdayaan masyarakat tani yang digerakkan Lazismu bekerja sama dengan MPM misalnya, lebih ditujukan untuk membiayai pendampingan dan advokasi, pelatihan keterampilan bertani, pemberian modal usaha/kerja, dan sebagainya. Setelah mereka berhasil atau mengetam panen, mereka wajib membayar zakat. Pembayaran zakat ini diarahkan agar disalurkan melalui Lazismu baik di pusat atau daerah. Hal serupa dilakukan pada program-program pemberdayaan ibu rumah tangga dan pembibitan wirausaha muda. Program-program Lazismu berorientasi mengubah dari "tangan di bawah menjadi tangan di atas", dari "konsumtif menjadi produktif", dari "menerima menjadi memberi". Dengan cara demikian, transformasi ini sekaligus mengubah nasib dan mengangkat hartkat dan martabat mereka.

D. Motivasi Kedermawanan dan Amal Saleh

Motivasi kedermawanan dan filantropi dalam etika Islam dapat ditelusuri dalam ajaran dan falsafat tentang kasih sayang. Moralitas ihsan melukiskan pentingnya seorang hamba berakhlak dengan akhlak dan sifat-sifat Allah yang pantas dan layak ditiru oleh dan bagi manusia. *Takhallaqu bi akhlaq Allah*, demikian moralitas ihsan yang diajarkan oleh Nabi Muhammad SAW. Dua sifat Allah yang

---

[31] Wancacara dengan Khoirul Muttaqin, 30 Juni 2015.

termaktub dalam *al-asma' al-husna* yang berhubungan langsung dengan kedermawanan dan filantropi ialah *al-Rahman* dan *al-Rahim.* KH. Ahmad Dahlan mengistilahkannya dengan teologi "welas asih", seperti telah dijelaskan pada bagian terdahulu. Allah Yang Mahakasih dan Mahasayang atas semua makhlukNya. Seorang hamba yang penuh kasih sayang dan menunjukkan kelembutan hati terhadap sesama, pertama dan terutama terhadap kaum dhuafa dan *mustadhàfin* dalam masyarakat. Kasih sayang adalah kebajikan yang ditekankan dalam interaksi dengan orang lain. Hal ini tidak terbatas untuk membersihkan jiwa, menahan hawa nafsu, melakukan ritual tertentu, termasuk doa atau yang semisal. Sebaliknya, kasih sayang adalah tindakan terhormat yang dibawa melalui perbuatan aktif terhadap orang lain.

Dilihat dari perspektif berorientasi balasan, perbuatan amal dapat memberikan dampak positif atau pahala bagi seseorang setelah kematiannya, dalam kehidupannya di masa depan. Kedermawanan dihargai dengan balasan surga. Menurut perspektif ini, tindakan amal yang dilakukan secara deontologis dan etis mengandung nilai keutamaan yang sejalan dengan norma agama. Filsuf Muslim Ibnu Rusyd (1126-1198) menentang konsepsi deontologis semacam ini. Ia memandang remeh perspektif balasan/pahala yang ditawarkan oleh perspektif deontologis. Ia sangat mendukung nilai intrinsik dari suatu norma etika yang menjadi fondasi bagi perbuatan manusia. Ketika seseorang bertindak atas dasar norma-norma etika, mereka berkontribusi pada penciptaan dunia yang lebih baik. Ibnu Rusyd, dengan demikian, menentang imperatif pahala dan menekankan norma etika yang tidak mesti harus didasarkan pada norma-norma agama. Dia mengatakan bahwa prinsip-prinsip etika tidak hanya ada untuk menentukan nasib orang dalam apa yang terjadi setelah kematian, tetapi juga memiliki signifikansi di sini dan sekarang. Kita tidak tahu apa-apa tentang yang terjadi setelah kematian, tetapi kita tahu bahwa norma ini sangat penting dalam hal kehidupan kita sekarang. Ketika seseorang melanggar norma etika, ini tidak hanya

memengaruhi kehidupan kita sendiri, tetapi seluruh masyarakat. Sebaliknya, ketika kita bertindak atas dasar norma-norma etika, berarti kita telah berkontribusi pada penciptaan dunia yang lebih baik, kata Rusyd.

Muhammadiyah melalui Lazismu merepresentasikan jalan tengah dalam memaknai kedermawanan dan filantropi berbasis zakat, infak, dan sedekah, serta pemberian lain semisal. Dalam kerangka nilai dan budaya kerja amanah, kedermawanan, dan filantropi sebagai wujud kasih sayang, welas asih terhadap sesama, perlu dikelola secara bertanggung jawab dan berdimensi ganda. Kedermawanan adalah membumikan welas asih Allah SWT. bagi kehidupan di dunia ini; dan pada saat yang sama perwujudan welas asih itu akan memiliki dampak eskatologis bagi pelakunya di hari akhir. Karena itu, lembaga amil semacam Lazismu bertanggung jawab untuk memperluas dimensi duniawi dan *ukhrowi* dari welas asih itu. Dengan analogi pantulan bola pingpong, Lazismu menerima bola "welas asih kedermawanan dan filantropi" para muzakki, kemudian memantulkannya kepada kaum dhuafa dan *mustadhàfin* agar bola terarah pada sasaran yang tepat, terencana, terukur, dan efektif bagi pemberdayaan. Bola yang diorganisir secara terarah itu pada saatnya dapat dipantulkan kembali oleh kaum dhuafa dan *mustadhàfin* yang telah berubah nasibnya menjadi lebih baik, ke arah Lazismu. Dan Lazismu yang menyambut bola itu dan memantulkannya kembali ke arah yang lain sehingga memperluas manfaat bagi masyarakat banyak. Dengan cara ini, pantulan welas asih kedermawanan dan filantropi dapat berbuah secara duniawi—berupa peningkatan dan perluasan kesejahteraan, mengubah mustahik menjadi muzakki—dan menghasilkan secara ukhrowi—berupa pahala dan balasan yang terus mengalir seperti pantulan bola pingpong.

Jadi, perspektif kedermawanan dan filantropi perlu berasumsi untuk melindungi kepentingan terbaik masyarakat dan melindungi manusia dari sinisme profit, konsumerisme egosentris, narsisisme

kekayaan untuk diri sendiri dan diskriminasi atas dasar pendapatan, status sosial, etnis atau faktor diskriminatif lainnya. Dalam tradisi teologi welas asih dan teologi al-Maun yang dikembangkan oleh Muhammadiyah, ide kasih sayang tidak hanya digambarkan sebagai kebajikan manusiawi, tetapi ia juga mengandung kualitas nilai-nilai ilahi. Hal ini setidaknya diperjelas oleh kalimat basmalah yang menjadi awal setiap pembacaan surah Al-Qur'an. "Atas nama Allah yang Maha Pemurah (al-Rahman), dan Penyayang (al-Rahim). Kedua kualitas atau sifat tersebut juga dapat ditemukan di antara 99 nama Allah.

Tujuan dari mengingat secara berulang-ulang tentang belas kasih Allah dalam Al-Qur'an tampaknya untuk menekankan bahwa itulah sifat yang paling Ilahi dari Tuhan. Kasih sayang bukan hanya menggambarkan kualitas yang menonjol dari Tuhan, tetapi juga sebagai kebajikan manusia yang dapat mengangkat martabat orang yang menerima kebajikan tersebut. Kasih sayang juga direpresentasikan sebagai suatu kebajikan yang mesti diterapkan oleh setiap manusia jika mereka ingin mencapai kediriannya sebagai manusia atau meraih sifat-sifat Ilahi di dalam diri mereka sendiri. Alasan ini memiliki landasan dalam konsepsi tentang sifat ganda manusia yang asali sebagaimana diungkapkan dalam Al-Qur'an: *"Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang terbaik. Kemudian Kami kembalikan dia ke posisi terendah. Kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal saleh. Bagi mereka balasan yang tidak pernah berakhir,"* (QS. Al-Tin [95]: 4-6).

Gagasan Islam mengenai hakikat manusia yang dualistik berakar jauh ke belakang dalam sejarah. Hal ini dapat ditelusuri kembali ke pandangan dunia India, Cina, Persia, dan Yunani kuno. Gagasan ini juga memiliki landasan dalam tradisi filosofis Ibrahim yang membedakan antara sisi duniawi/material dan sisi spiritual manusia. Menurut tradisi ini, sifat spiritual manusia berasal dari Allah, karena Allah meniupkan ruh-Nya sendiri ke dalam jasad manusia dan menciptakannya menurut gambar-Nya sendiri. Di

satu sisi, manusia kita anggap memiliki kesamaan dengan semua makhluk hidup lainnya, yaitu sisi materinya. Dengan demikian, kita berbagi sisi ini dengan hewan dan makhluk hidup lainnya dan dalam hal ini kita dikendalikan oleh naluri kita, dorongan dan keinginan kita. Sisi lain dari sifat manusia yang membedakannya dari makhluk lain adalah pikiran, akal, dan dimensi spiritual.

Welas asih, kasih sayang ditegakkan di atas kodrat spiritual manusia. Kebajikan ini memungkinkan manusia untuk melampaui sisi duniawi, sisi kehewanan di dalam dirinya, dan bersatu dengan Tuhan. Hubungan antara sisi material dan spiritual manusia ditandai oleh perjuangan terus-menerus. Seseorang yang berhasil memperoleh kebajikan ini dianggap telah mencapai kebebasan batin yang memungkinkan mereka untuk tidak lagi diperintah oleh keinginan mereka sendiri, naluri dan kebutuhan material. Melalui kasih sayang, manusia dapat mengendalikan sisi materinya, dan pada gilirannya ia akan mengarah ke aspek spiritual, mengisi kekosongan yang terjadi ketika aspek materi menonjol kembali. Rasa kasih sayang memungkinkan sisi spiritual manusia untuk tumbuh dan menguasai sisi materi.

Dalam tradisi teologi Islam, kasih sayang juga digambarkan sebagai suatu kebajikan yang membantu kita sebagai makhluk sosial untuk menghindarkan dari menempatkan diri dalam posisi disfungsional atau destruktif dalam interaksi kita dengan sesama. Idenya adalah bahwa orang tidak boleh fokus pada kepentingan diri mereka sendiri, keuntungan pribadi atau kepentingan kelompok dalam hubungan sosial mereka. Dalam hal ini Muhammadiyah dan lazismu melembagakannya dalam teologi dan praksis al-Maun. Kasih sayang karenanya direpresentasikan sebagai landasan penting bagi keterlibatan masyarakat dalam kegiatan filantropi, yakni setiap jenis pekerjaan sukarela yang dilakukan tanpa memikirkan untuk menerima balasan atau hadiah dari kekuatan yang lebih tinggi.

Dalam tradisi teologi Islam mengenai amal dan kesukarelawanan dalam kerja kemanusiaan, pengalaman pribadi hidup dalam

kesulitan dan penderitaan memiliki tempat sentral. Pengalaman ini dianggap dapat meningkatkan derajat motivasi individu untuk berpartisipasi baik dalam kegiatan amal maupun kemanusiaan. Pengalaman pribadi dalam kesulitan meningkatkan keinginan untuk membantu orang-orang yang berada dalam situasi yang sama. Kita tentu saja bisa memperoleh informasi tentang penderitaan orang-orang dari berbagai saluran informasi, tetapi pengalaman pribadi dianggap meningkatkan kesadaran kita tentang ketiadaan. Teologi al-Maun telah mengembangkan sebentuk kesadaran dan solidaritas orang beriman untuk beramal saleh guna menyantuni mereka yang papa dan dalam nestapa. Titik berangkatnya adalah bahwa kita merasa memiliki kedekatan yang lebih besar dengan kenyataan di mana kita berada daripada dengan dunia yang kita amati dari kejauhan. Al-Maun mengajak berempati secara dekat dengan penderitaan dan kelangkaan. Hal ini dapat sesungguhnya telah inheren dalam ajaran Islam tentang berpuasa Ramadan. Penderitaan haus, lapar dan kelelahan dalam berpuasa melukiskan kondisi kekurangan yang kita harus jalani untuk mendapatkan pengalaman pribadi tentang kesulitan dan penderitaan, yang pada gilirannya kita dapat memahami situasi orang yang menderita dan dengan demikian menjadi lebih bersedia untuk membantu mereka.

Kedermawanan, filantropi, dan kemauan untuk berpartisipasi dalam pekerjaan sukarela menjadi titik awal dalam kebajikan dan kasih sayang. Melaluinya individu-individu menunjukkan empati dan solidaritas satu sama lain. Lazismu memiliki sumber daya amil yang cukup memadai untuk menggerakan kerja sukarela ini. Mereka adalah orang-orang yang mempunyai kemauan dan kemampuan menghadapi isu-isu kemanusiaan, pendidikan, kesehatan, pemberdayaan, baik pada wilayah paradigmatik, pengalaman maupun pengetahuan. Meskipun tetap ada kebutuhan untuk terus meningkatkan skill dan pengetahuan para amil.

Kesukarelaan sumber daya manusia penggerak Lazismu terdiri dari aktivis- aktivis muda yang bergairah, memiliki waktu lu-

ang dan daya juang untuk menggerakkan program-program dan agenda Lazismu dan persyarikatan. Dewan Syariah, Badan Pengawas Syariah, badan pengurus, dan badan eksekutif, baik dari akademisi dan aktivis, adalah insan sukarela yang dipenuhi kepedulian dengan persoalan kemanusiaan dan moralitas yang tinggi untuk mengembangkan program program yang inovatif dan kreatif.

Tak pelak lagi bahwa kesukarelaan, keikhlasan dalam mengabdi, telah menyediakan sumber daya yang berlimpah, mulai dari mubaligh dan dai yang bergerak di daerah pedalaman, terasing, untuk berbagai misi moralitas, keagamaan, kemanusiaan dan ekonomi; para guru muhammadiyah yang memiliki kapasitas kedermawanan dan kesukarelaan dalam pikiran, waktu dan tenaga untuk pengembangan dunia pendidikan, bahkan juga siap berpartispasi dalam penanggulangan bencana alam, pengentasan kebodohan dan kemiskinan pendidikan. Para sukarelawan Lazismu juga merentang dari akademisi, pencinta alam, psikolog, *engineering* yang terlibatk dalam mengerakkan Muhammadiyah *Disaster Management Center* (MDMC) untuk *emergency respond*, evakuasi, *recovery*, rehabilitasi bencana; voluntarisme dokter, siswa SMK, pengasuh anak, dan ibu-ibu Aisyiyah terlibat dalam dapur umum.[32]

Pekerjaan membantu orang lain tidak dimaksudkan untuk tetap menjadi kebajikan individu. Selain hubungan individu, kasih sayang harus membentuk dasar untuk membangun jaringan sosial yang berfungsi dalam masyarakat. Kasih sayang dibentuk atas dasar pola pikir kesetaraan, di mana melalui bantuan itu kaum yang lemah dalam masyarakat kita akan meningkat posisinya setara dengan anggota masyarakat lainnya. Dilihat dari perspektif ini, kasih sayang dan bantuan adalah suatu kebajikan yang menjadi landasan bagi langkah-langkah aktif membantu orang-orang yang berada dalam "ketidaksetaraan situasional". Artinya, mereka memang mempunyai sejumlah masalah yang telah menempatkan mereka

---

[32] Wancacara dengan Khoirul Muttaqin, 3 Desember 2014.

dalam posisi yang tidak setara dalam hubungannya dengan sesama manusia. Atas dasar ini, kita perlu mengetahui siapa sesungguhnya yang memenuhi syarat untuk membantu sesuai dengan dasar Al-Qur'an untuk menunjukkan kasih sayang kolektif ini. Bantuan dan kasih sayang mulai dari orang-orang yang paling dekat, lingkaran langsung yang berdekatan dengan mereka, sehingga bermakna bagi program kepedulian sosial ini. Lingkaran ini terdiri dari orang tua, anggota keluarga, dan kerabat dekat tetapi tidak terbatas hanya mereka yang memiliki semacam hubungan keluarga melalui ikatan darah. Orang yang tinggal dekat secara fisik dan merupakan bagian dari jaringan sosial masyarakat juga disertakan. Para tetangga khususnya adalah kelompok yang penting untuk diperhatikan. Mereka memiliki sejumlah alasan untuk mengakhiri kesulitan mereka.[33]

Pekerjaan membantu orang lain tidak dimaksudkan untuk tetap menjadi kebajikan individu. Selain hubungan individu, kasih sayang harus membentuk dasar untuk membangun jaringan sosial yang berfungsi dalam masyarakat. Kasih sayang dibentuk atas dasar pola pikir kesetaraan, di mana melalui bantuan itu kaum yang lemah dalam masyarakat kita akan meningkat posisinya setara dengan anggota masyarakat lainnya. Dilihat dari perspektif ini, kasih sayang dan bantuan adalah suatu kebajikan yang menjadi landasan bagi langkah-langkah aktif membantu orang-orang yang berada dalam "ketidaksetaraan situasional". Artinya, mereka memang mempunyai sejumlah masalah yang telah menempatkan mereka dalam posisi yang tidak setara dalam hubungannya dengan sesama manusia. Atas dasar ini, kita perlu mengetahui siapa sesungguhnya yang memenuhi syarat untuk membantu sesuai dengan dasar Al-Qur'an untuk menunjukkan kasih sayang kolektif ini.

Muhammadiyah di bawah satu dasawarsa kepemimpinan Din Syamsuddin telah meracik suatu ramuan mujarab bernama filantropi baru. Lazismu adalah perwujudannya. Suatu filantropi yang

---

[33] QS. Al-Baqarah [2]: 83, al-Nisa [4]: 36.

cerdas merespon semangat zamannya. Filantropi transformatif yang berhasil mengubah kedermawanan karitatif *an sich* menuju amal saleh kreatif-inovatif. Visinya jangka panjang, yakni mengubah yang papa menjadi berdaya; membawa yang menerima menjadi pemberi; membalik tangan di bawah menjadi tangan di atas. Semuanya di bawah panji Islam berkemajuan dan pencerahan peradaban utama.•

BAB XI

Muhammadiyah dan Pelembagaan Pemberdayaan Masyarakat

"Islam Transformatif', pada dasarnya adalah sebuah impian teologis, yakni bagaimana agar makna agama bisa diperebutkan oleh mereka yang terpinggirkan, bukan dalam adu otoritas tentang siapa yang boleh menafsirkan dan tidak boleh menafsirkan makna suci, tetapi bagaimana Islam boleh menjadi roh pembelaan bagi mereka yang sengsara tatkala mereka yang menindas dengan kekuasaannya juga menggunakan pembenaran agama yang sama."

—Moeslim Abdurrahman

Persoalan penting di seputar pemberdayaan masyarakat adalah empati dan keberpihakan. Timbul pertanyaan, "Masihkah tersisa barang sedikit empati kita kepada nasib rakyat banyak untuk kemudian berpihak pada mereka, ataukah tidak?" Sederhana saja. Sedangkan para pemimpin negara-negara yang tergabung dalam Uni Eropa saja masih berempati kepada nasib rakyat mereka—yang tentu jauh lebih makmur dari kita. Mereka masih mempertimbangkan kondisi rakyatnya ketika menolak ide liberalisasi pendidikan dalam Sidang WTO, apakah lagi kita, yang sebagian rakyatnya hidup sengsara. Tapi soalnya memang itu: "Masihkah tersisa barang sedikit empati dan keberpihakan kita pada nasib rakyat banyak?" Cuma itu!

—Said Tuhuleley

MERUJUK pada "konstitusi" resmi Muhammadiyah yang termaktub dalam Angaran Dasar Muhammadiyah, tepatnya Bab II Pasal 4, disebutkan bahwa ada tiga identitas Muhammadiyah yakni gerakan Islam, dakwah *amar ma'ruf nahi mungkar* dan tadjid, bersumber pada Al-Qur'an dan al-Sunah. Sebagai gerakan Islam, dakwah menjadi sesuatu yang sangat penting di dalam persyarikatan Muhammadiyah. Juga digerakkan dengan semangat tajdid supaya dakwah Islam selalu kontekstual dengan laju dan gerak zaman. Karena itu, segala aktivitas yang dilakukan baik dalam ranah keagamaan, sosial, ekonomi, budaya, dan politik bisa dimaknai sebagai upaya pengejawantahan misi dakwah Islam yang berkemajuan.

Agenda pemberdayaan masyarakat Muhammadiyah secara eksplisit tertuang dalam Tanfidz Keputusan Muktamar Muhammadiyah ke-45 di Malang, ke-46 di Yogyakarta, dan ke-47 di Makassar. Dalam program jangka panjang gerakan pemberdayaan masyarakat dititikberatkan pada "peningkatan peran Muhammadiyah dalam pemberdayaan umat dan bangsa sebagai manifestasi dari peran Muhammadiyah dalam pengembangan masyarakat madani di Indonesia". Gagasan dan praksis pemberdayaan sosial masyarakat ini tidak terlepas dari tuntutan yang dihadapi oleh Muhammadiyah. Muhammadiyah berkomitmen membela masyarakat di akar rumput dan komunitas *mustadh'afin* dalam berbagai ruang lingkup dan variasinya.

Muhummadiyah telah mengembangkan aktivitasnya di bidang kesehatan dan pendidikan secara baik. Ratusan rumah sakit maupun balai pengobatan mampu dibangun Muhammadiyah di seluruh penjuru tanah air; ada ribuan lembaga pendidikan yang dikelola Muhammadiyah, mulai dari sekolah dasar sampai perguruan tinggi. Akan tetapi, sebagai sebuah gerakan sosial keagamaan, Muhammadiyah tampaknya terlalu sedikit perhatiannya terhadap upaya perbaikan sosial (*social reform*) dan lebih khusus lagi gerakan pemberdayaan masyarakat

(*community empowerment*). Padahal, pendiri Muhammadiyah, Kiai Dahlan, secara operasional maupun organisasional telah menempatkan *sosial reform* dan *community empowerment* sebagai salah satu dari empat bidang garap penting Muhammadiyah. Hal itu tercermin dari pembentukan empat majelis ketika itu, yaitu Majelis Pengajaran, Majelis Tabligh, Majelis Pustaka, dan Majelis Penoeloeng Kesengsaraan Oemoem (PKO).

Menyadari hal itu, setelah Muktamar Muhammadiyah ke-44 di Jakarta, Muhammadiyah membentuk Lembaga Buruh Tani dan Nelayan (LPBTN), untuk kemudian setelah Muktamar ke-45 dibentuk Majelis Pemberdayaan Masyarakat (MPM). Kalau pada Muktamar ke-44 dan ke-45 program pemberdayaan masih diselipkan di berbagai bidang lain, maka Muktamar ke-46, pemberdayaan masyarakat telah mejadi satu bagian program tersendiri. Dalam posisi sebagai bagian dari *social reform*, peran Majelis Pemberdayaan Masyarakat (MPM) tidak lagi harus berkutat dengan wacana dan pergulatan intelektualisme semata-mata (wilayah idealisme), melainkan perlu diejawantahkan di tingkat praksis sosial yang lebih nyata dan lebih responsif terhadap kebutuhan-kebutuhan masyarakat dan umat.

A. Spirit Pemberdayaan al-Ma'un

Sejatinya watak dasar Muhammadiyah adalah pemberdayaan dan pelayanan sosial. Dalam konteks sejarah, Muhammadiyah generasi awal era Kiai Dahlan banyak memelopori usaha-usaha pembinaan komunitas atau jemaah di masyarakat. Pendiri Muhammadiyah tersebut membentuk dan membina kelompok pegajian seperti Wal-Ashri, Fathul Asrar Miftahu Sa'adah, Nurul Iman, dan lain-lain. Dilanjutkan dengan berdirinya Qismul Arqa kelompok putra-putri yang dibina di rumah atau asramanya yang menjadi embrio lahirnya Madrasah Mu'allimin dan Mu'allimat Yogyakarya. Kiai dan sahabat-sahabat terdekatnya juga membina kepanduan yang melahirkan Hizbul Wathan tahun 1918. Pemberdayaan perempuan melalui Sopotresno sebagai embrio Aisyiyah tahun

1917. Juga pembinaan Siswa Praja sebagai embrio Ikatan Pelajar Muhammadiyah 1961.[1]

Kiai Dahlan melalui gerakan al-Ma'un mengumpulkan anak-anak yatim yang kemudian dilembagakan menjadi *Weeshuis* (Rumah Yatim), *Armeinhuis* (Rumah Miskin), dan Poliklinik sebagai benih lahirnya Penoeloeng Kesengsaraan Oemoem (PKO) atau kini dikenal sebagai Rumah Sakit PKU Muhammadiyah. Pendiri Muhammadiyah tersebut juga bergaul dengan kelompok elite di Boedi Oetomo, mengajar di Sekolah Praja, dan berinteraksi dengan siapa saja yang ditemuinya untuk berdialog dan mendakwahkan Islam. Di kediaman HOS Tjokroaminoto Kiai Dahlan juga memberikan pengajian keislaman di hadapan Soekano, Semaun, dan elite muda pergerakan yang haus ilmu dan keislaman. Perintisan awal Muhammadiyah tersebut menunjukkan usaha-usaha langsung membina kelompok-kelompok khusus dalam masyarakat, yang saat ini dikenal sebagai komunitas atau jemaah.[2]

Pada awalnya Muhammadiyah itu gerakan agama yang punya peran sosial cukup menonjol. Peran sosial itu dilakukan melalui kegiatan pemberdayaan masyarakat. Majelis paling awal dibentuk oleh Muhammadiyah adalah Majelis Penoeloeng Kesengsaraan Oemoen (PKO) di samping Majelis Tabligh, Majelis Pengajaran, dan Majelis Pustaka. Aksi-aksi yang dilakukan Muhammadiyah melalui Majelis ini cukup mengesankan. Muhammadiyah seperti membentuk rumah miskin, menyantuni yatim-piatu, menampung dan melatih tenaga kerja urban, memberikan penolongan kepada korban bencana alam, memberikan akses pendidikan dan kesehatan gratis. Aksi-aksi pelayanannya sungguh mengesankan adalah ketika dokter Soetomo, menjuluki Muhammadiyah sebagai agama welas asih. Etika welas asih yang dilakukan Muhammadiyah konon bersumber dari spirit al-Ma'un, bahkan spirit al-Ma'un (pem-

---

[1] Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Model Dakwah Pencerahan Berbasis Komunitas* (Yogyakarta: PPM, 2015), hlm. 5.

[2] *Ibid*...,5.

berdayaan) inilah yang telah menjadikan Muhammadiyah terus bergerak sampai sekarang ini.[3]

Al-Ma'un menjadi basis ideologis-teologis dalam perjuangan Muhammadiyah. Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah telah merumuskan landasan normatif teologi al-Ma'un menjadi *Fikih al-Ma'un* yang lebih operasional. Fikih al-Ma'un sebagai pelengkap sistem gerakan Muhammadiyah untuk menguatkan komitmen dakwah advokatif. Gerakan dakwah advokatif melalui pemberdayaan masyarakat, sedikit banyak telah mengubah wajah Muhammadiyah. Banyak kalangan menilai dakwah Muhammadiyah cenderung elitis bergeser menjadi lebih populis. Kalau selama ini upaya pemberdayaan yang dilakukan Muhammadiyah lebih banyak terjadi di seputaran amal usaha, saat ini pemberdayaan masyarakat dilakukan melalui program aksi yang langsung menyentuh persoalan riil masyarakat miskin dan marginal yang direpresentasikan oleh para petani, nelayan, peternak, buruh, kaum miskin kota, dan kaum difabel.[4]

Fondasi teologi al-Ma'un yang diletakkan Ahmad Dahlan dalam bentuk Tafsir Amali dianggap oleh warga Muhammadiyah dan juga dinilai banyak peneliti, seperti Deliar Noer (1973) dan A Jainuri (1999), berhasil membawa warga gerakan ini gigih dan bersemangat membebaskan para *mustadh'afin* dari ketertindasannya. Di abad pertama, wujud konkret dari gerakan ini adalah pendirian beberapa panti asuhan, rumah sakit, dan sekolah. Pada abad kedua, dalam satu dasawarsa terakhir, sejak Muhammadiyah berada di bawah kepemimpinan prolifik Din Syamsuddin, organisasi ini sedang membangun tiga ranah pembaruan melengkapi tiga ranah

---

[3] Bachtiar Dwi Kurniawan, "Pemberdayaan Masyarakat: Jalan Dakwah Muhammadiyah di Akar Rumput" dalam *Pelajar Bergerak Menuju Indonesia Berkemajuan* (Jakarta: Al-Wasat, 2014).

[4] Laporan Mejelis dan Lembaha serta Organisasi Otonom Pimpinan Pusat Muhammadiyah Disampaikan pada Sidang Tanwir Muhammadiyah Tahun 2009 (Bandar Lampung, 5-8 Maret 2009), 133.

kovensional. Tiga ranah itu adalah Lembaga Amil Zakat, Infak, dan Sadaqah (LAZISMU), Muhammadiyah Disaster Management Center (MDMC), dan Majelis Pemberdayaan Masyarakat (MPM). Dimana tulisan ini hendak fokus pada aktivisme MPM dalam mengawal agenda pencerahan peradaban melalui pemberdayaan kaum marjinal.

Gerakan pemberdayaan masyarakat yang dilakukan oleh Muhammadiyah melalui MPM menjadikan surah al-Ma'un (maupun berbagai surah lainnya dalam Al-Qur'an) sebagai basis nilai yang menginspirasi dan menggerakkan aktivismenya. Terutama tiga ayat awal dari surah al-Ma'un memberi inspirasi bagi dikembangkannya berbagai aktivitas untuk memberdayakan masyarakat yang miskin dan terpinggirkan, tetapi sekaligus dengan itu mendorong juga upaya serius dalam rangka menjamin ketersediaan pangan yang *halal* dan *thayyib*. Kalau tidak menganjurkan memberi makan orang miskin menjadi salah satu indikator dari para pendusta agama, maka jaminan bagi ketercukupan pangan bagi orang miskin pun menjadi sesuatu yang perlu diperhatikan secara sungguh-sungguh.[5] Teologi al-Ma'un dapat menjadi pijakan teologi pembebasan ala Muhammadiyah yang memberdayakan dan memajukan "orang-orang miskin, kaum papa dan terpinggirkan (*mustadh'afin*)", bahkan kelompok "neo-*mustadh'afin*".

Sebenarnya, pemberdayaan masyarakat adalah sebuah konsep pembangunan ekonomi yang merangkum nilai-nilai sosial. Konsep ini mencerminkan paradigma baru pembangunan, yakni yang bersifat "*people-centered, participatory, empowering, and sustainable*"[6].

---

[5] Laporan Pertanggung Jawaban Muktamar ke-47 Muhammadiyah Makassar 2015, hlm. 410-411.

[6] R. Chambers, "Poverty and Livelihoods: Whose Reality Counts?" dalam G. Kartasasmita, *Pembangunan Untuk Rakyat: Memadukan Pertumbuhan dan Pemerataan* (Jakarta: Cides, 1996); juga G. Kartasasmita, *Pemberdayaan Masyarakat: Konsep Pembangunan yang Berakar pada Masyarakat* (Bandung: Institut Teknologi Bandung, 1996).

Konsep ini lebih luas, tak hanya semata-mata memenuhi kebutuhan dasar (*basic needs*) atau menyediakan mekanisme untuk mencegah proses pemiskinan lebih lanjut (*safetynet*), yang pemikirannya belakangan ini banyak dikembangkan sebagai upaya mencari alternatif terhadap konsep-konsep pertumbuhan di masa yang lalu.

Pemberdayaan yang diadaptasikan dari istilah *empowerment* berkembang di Eropa mulai Abad Pertengahan, terus berkembang hingga akhir 70-an, 80-an, dan awal 90-an. Konsep pemberdayaan tersebut kemudian memengaruhi teori-teori yang berkembang belakangan. Berkenaan dengan pemaknaan konsep pemberdayaan masyarakat, Ife menyatakan bahwa:

> *Empowerment is a process of helping disadvantaged groups and individual to compete more effectively with other interests, by helping them to learn and use in lobbying, using the media, engaging in political action, understanding how to 'work the system,' and so on.*[7]

Konsep pemberdayaan (*empowerment*) menurut Ife tersebut sebagai upaya pemberian otonomi, wewenang, dan kepercayaan kepada setiap individu dalam suatu komunitas, serta mendorong mereka agar kreatif dalam menyelesaikan pekerjaannya dengan baik.

Lahirnya konsep pemberdayaan merupakan antitesa terhadap model pembangunan yang kurang memihak pada rakyat mayoritas. Menurut Prijono dan Pranarka, konsep ini dibangun dari kerangka logika sebagai berikut: 1) proses pemusatan kekuasaan terbangun dari pemusatan kekuasaan faktor produksi; 2) pemusatan kekuasaan faktor produksi akan melahirkan masyarakat pekerja dan masyarakat pengusaha pinggiran; 3) kekuasaan akan membangun bangunan atas atau sistem pengetahuan, sistem politik, sistem hukum, dan sistem ideologi yang manipulatif untuk memperkuat legitimasi; 4) pelaksanaan sistem pengetahuan, sistem politik, sistem hukum, dan ideologi secara sistematik akan menciptakan dua ke-

---

[7] J.W. Ife, *Community Development: Creating Community Alternatives, Vision, Analysis and Practice* (Longman. Australia, 1995).

lompok masyarakat, yaitu masyarakat berdaya dan masyarakat tunadaya.[8] Akhirnya yang terjadi ialah dikotomi, yaitu masyarakat yang berkuasa dan manusia yang dikuasai. Untuk membebaskan situasi menguasai dan dikuasai, harus dilakukan pembebasan melalui proses pemberdayaan bagi yang lemah (*empowerment of the powerless*).

Dilihat dari proses operasionalisasinya, menurut Sumodiningrat, ide pemberdayaan memiliki dua kecenderungan, antara lain: *pertama*, kecenderungan primer, yaitu kecenderungan proses yang memberikan atau mengalihkan sebagian kekuasaan, kekuatan, atau kemampuan (*power*) kepada masyarakat atau individu menjadi lebih berdaya. Proses ini dapat dilengkapi pula dengan upaya membangun asset material guna mendukung pembangunan kemandirian mereka melalui organisasi; dan *kedua*, kecenderungan sekunder, yaitu kecenderungan yang menekankan pada proses memberikan stimulasi, mendorong atau memotivasi individu agar mempunyai kemampuan atau keberdayaan untuk menentukan apa yang menjadi pilihan hidupnya melalui proses dialog. Dua kecenderungan tersebut (pada titik ekstrem) seolah berseberangan, namun sering kali untuk mewujudkan kecenderungan primer harus melalui kecenderungan sekunder terlebih dahulu.[9]

Upaya memberdayakan masyarakat dapat dilihat dari tiga sisi, yaitu; *pertama*, menciptakan suasana atau iklim yang memungkinkan potensi masyarakat berkembang (*enabling*). Di sini titik tolaknya adalah pengenalan bahwa setiap manusia, setiap masyarakat memiliki potensi yang dapat dikembangkan. Artinya, tidak ada masyarakat yang sama sekali tanpa daya, karena jika demikian akan sudah punah. Pemberdayaan adalah upaya untuk membangun da-

---

[8] O.S. Prijono dan A.M.W. Pranarka, Pemberdayaan: Konsep, Kebijakan dan Implementasi (Jakarta: Penerbit Centre for Strategic and International Studies,1996).

[9] Gunawan Sumodiningrat, *Pemberdayaan Masyarakat dan Jaring Pengaman Sosial* (Jakarta: Gramedia, 1999).

ya itu dengan mendorong, memotivasi, dan membangkitkan kesadaran akan potensi yang dimilikinya serta berupaya untuk mengembangkannya. *Kedua*, memperkuat potensi atau daya yang dimiliki masyarakat (*empowering*). Dalam rangka ini diperlukan langkah-langkah lebih positif, selain dari hanya menciptakan iklim dan suasana. Penguatan ini meliputi langkah-langkah nyata, dan menyangkut penyediaan berbagai masukan (input), serta pembukaan akses ke dalam berbagai peluang (*opportunities*) yang akan membuat masyarakat menjadi berdaya. Pemberdayaan bukan hanya meliputi penguatan individu anggota masyarakat, tetapi juga pranata-pranatanya. Menanamkan nilai-nilai budaya modern, seperti kerja keras, hemat, keterbukaan, dan kebertanggungjawaban adalah bagian pokok dari upaya pemberdayaan ini. Demikian pula pembaruan institusi-institusi sosial dan pengintegrasiannya ke dalam kegiatan pembangunan serta peranan masyarakat di dalamnya. Yang terpenting di sini adalah peningkatan partisipasi rakyat dalam proses pengambilan keputusan yang menyangkut diri dan masyarakatnya. Oleh karena itu, pemberdayaan masyarakat amat erat kaitannya dengan pemantapan, pembudayaan, pengamalan demokrasi. *Ketiga*, memberdayakan mengandung pula arti melindungi. Dalam proses pemberdayaan, harus dicegah yang lemah menjadi bertambah lemah, oleh karena kekurangberdayaan dalam menghadapi yang kuat. Oleh karena itu, perlindungan dan pemihakan kepada yang lemah amat mendasar sifatnya dalam konsep pemberdayaan masyarakat. Melindungi tidak berarti mengisolasi atau menutupi dari interaksi, karena hal itu justru akan mengerdilkan yang kecil dan melunglaikan yang lemah. Melindungi harus dilihat sebagai upaya untuk mencegah terjadinya persaingan yang tidak seimbang, serta eksploitasi yang kuat atas yang lemah. Pemberdayaan masyarakat bukan membuat masyarakat menjadi makin tergantung pada berbagai program pemberian (*charity*). Karena, pada dasarnya setiap apa yang dinikmati harus dihasilkan atas usaha sendiri (yang hasilnya dapat dipertukarkan dengan pihak

lain). Dengan demikian, tujuan akhirnya adalah memandirikan masyarakat, memampukan, dan membangun kemampuan untuk memajukan diri ke arah kehidupan yang lebih baik secara berkesinambungan.

Jika menurut Ife, pemberdayaan bertujuan untuk meningkatkan kekuasaan orang-orang yang lemah atau tidak beruntung, maka *pemberdayaan masyarakat merupakan upaya untuk memampukan dan memandirikan masyarakat*. Atau dengan kata lain adalah bagaimana *menolong masyarakat untuk mampu menolong dirinya sendiri.* Secara sederhana, pemberdayaan masyarakat adalah upaya untuk meningkatkan harkat dan martabat lapisan masyarakat yang dalam kondisi sekarang tidak mampu untuk melepaskan diri dari perangkap kemiskinan dan keterbelakangan. Dengan kata lain memberdayakan adalah memampukan dan memandirikan masyarakat.

B. Dakwah Pencerahan Berbasis Komunitas

Dalam Muktamar ke-47 diagendakan dan diprogramkan secara khusus tentang "Model Dakwah Pencerahan Berbasis Komunitas" sebagai wujud aktualisasi Gerakan Jamaah untuk dilaksanakan dan menjadi gerakan masif dalam pergerakan Muhammadiyah ke depan.[10] Gerakan pencerahan juga bermakna sebagai gerakan pemberdayaan. Setelah melakukan pembebasan, Muhammadiyah harus melakukan tindak lanjut penguatan masyarakat. Upaya penguatan itu bisa dilihat dari bagaimana Muhammadiyah memberdayakan masyarakat sejak berdirinya sampai saat ini. Komitmen pemberdayaan mengalami penguatan dan institusionalisasi ketika Muhammadiyah mendirikan Majelis Pemberdayaan Masyarakat (MPM).[11] MPM adalah jawaban Mu-

---

[10] Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Model Dakwah…*,, 25.

[11] Bachtiar Dwi Kurniawan, "Kemiskinan dan Kepemimpinan Muhammadiyah", dalam Abdul Mu'ti dkk, *Kosmopolitanisme Islam Berkemajuan* (Surakarta: Muhammadiyah Press, 2016), 312.

hammadiyah dalam merespons dan mengatasi persoalan hidup masyarakat, khususnya kemiskinan. Muhammadiyah melalui MPM langsung terjun ke tengah-tengah masyarakat dengan melakukan intervensi mengatasi persoalan hidup masyarakat, khususnya di akar rumput, miskin, dan marginal.

Langkah konkret pemberdayaan masyarakat diimplementasikan dalam bentuk pendampingan pada kelompok petani, nelayan, buruh, kaum miskin kota, kaum difabel, pelaku usaha mikro, dan kelompok marginal lainnya. Kelompok ini menjadi segmen baru dakwah Muhammadiyah, yakni dakwah *bil hal*. Problem kemiskinan tak lagi menjadi diskursus hangat di ruang diskusi-seminar, tetapi sudah mewujud nyata dalam praksis gerakan pemberdayaan. Langkah pencerahan Muhammadiyah tak hanya berhenti pada gerakan pemberdayaan, tetapi masuk pada wilayah pemajuan masyarakat. Muhammadiyah ingin dengan gerakan pencerahan ini bisa memajukan kehidupan masyarakat menjadi masyarakat dan bangsa yang berkemajuan.[12]

Gerakan pemajuan ini dilakukan dengan semakin menghebatkan langkah Muhammadiyah mengupayakan pencerdasan bagi segenap elemen masyarakat dan bangsa. Melihat kemiskinan yang masih menjadi masalah besar bangsa, melalui Muktamar yang salah satu agendanya memilih pemimpin baru, harus melahirkan pemimpin yang mempunyai komitmen kuat untuk mengatasi salah satu masalah terberat bangsa. Keberpihakan kepada kelompok miskin dan marginal sudah menjadi nalar autentik Muhammadiyah. KH Ahmad Dahlan, pendiri Muhammadiyah, telah mencontohkan bagaimana organisasi ini bekerja. Bisa kita baca dalam lembaran sejarah Muhammadiyah betapa Kiai Dahlan begitu berpihak kepada orang miskin. Al-Ma'un dijadikan landasan normatif operasi penyantunan yang kala itu masyarakat masih terbelenggu dalam kemiskinan, kebodohan, dan penjajahan. Spirit keberpihakan

---

[12] *Ibid*.

itu telah menjadi ruh sekaligus nafas gerakan Muhammadiyah. Praksisme al-Ma'un begitu melegenda dan terpatri dalam setiap relung hati aktivis Muhammadiyah dari dulu hingga kini. Program Muhammadiyah sedikit banyak telah diarahkan pada upaya pembebasan dan pemberdayaan kepada masyarakat miskin dan marginal. Saat ini, kondisi masyarakat yang dihadapi Muhammadiyah setelah lebih dari satu abad berdirinya jauh lebih kompleks dan kemiskinan masih menjadi masalah pelik dan akut yang harus mendapat perhatian serius secara organisasi. Upaya pemberdayaan dan pengentasan kemiskinan menjadi gerakan, bukan hanya aktivitas sporadis.[13]

Hingga kini, gerakan MPM difokuskan pada dakwah terhadap masyarakat marjinal, yakni istilah yang sering digunakan untuk mengidentifikasi kelompok-kelompok masyarakat yang secara sosial, ekonomi, dan politik "terpinggirkan". Artinya, kelompok-kelompok tersebut dianggap tidak mendapatkan tempat yang selayaknya dalam kehidupan bermasyarakat. Pada hakikatnya, kaum marjinal adalah masyarakat yang terpinggirkan dari kebijakan-kebijakan pembangunan. Kelompok masyarakat ini sering kali menjadi korban kebijakan negara yang tidak berpihak pada mereka baik secara kultural maupun struktural yang tersebar di pedesaan maupun perkotaan. Ketidakberpihakan negara dan pembangunan tersebut semakin memperlemah posisi kelompok ini sehingga berdampak pada ketertinggalan pendidikan, ekonomi, sosial, dan politik secara luas. Kelompok ini tidak mendapatkan hak-haknya sebagaimana warga negara yang lain dalam mengakses, mendapatkan manfaat, dan terlibat dalam pembanguan yang menguntungkan mereka.[14]

Masyarakat marjinal sering disebut sebagai masyarakat periferal (*periferal society*), yaitu kelompok masyarakat yang terpinggirkan

---

[13] *Ibid.*

[14] Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Model Dakwah…*, 26.

dalam proses akumulasi modal, akses, dan segala fasilitas kemajuan peradaban hidup manusia modern. Selain itu, kelompok marjinal mengalami diskriminasi, eksploitasi, dan pengasingan dalam berbagai aspek kehidupan baik secara sosial, ekonomi, politik, dan aspek lainnya. Dengan demikian, kelompok marjinal tidak identik dengan kelompok miskin, karena sebagian yang terpinggirkan ada yang tidak miskin atau tidak mau disebut miskin utamanya miskin secara ekonomi. Namun, masyarakat miskin adalah kelompok yang termarjinalkan akibat dari berbagai kebijakan yang tidak memihaknya maupun karena sebab-sebab yang lain.

Masyarakat marjinal sebetulnya mengalami *deprivation trap*, yaitu perangkap kemiskinan yang terdiri dari lima unsur, yaitu kemiskinan itu sendiri, kelemahan fisik, keterasingan atau isolasi, kerentanan, dan ketidakberdayaan. Kelima unsur ini sering saling berkaitan sehingga merupakan perangkap kemiskinan yang benar-benar mematikan peluang hidup orang, dan akhirnya menimbulkan proses marjinalisasi. Mereka termasuk kelompok masyarakat miskin dalam berbagai aspeknya, sehingga masuk dalam kategori *dhuafa'* dan *mustadh'afin,* yakni lemah dan dilemahkan atau tertindas oleh sistem yang memarjinalkan dirinya. Ketika kesenjangan sosial-ekonomi makin melebar akibat kesalahan kebijakan pembangunan maupun faktor lainnya, kaum marjinal makin meluas. Penduduk terbesar memperoleh hasil pembangunan yang sedikit, sementara sebagian kecil penduduk yang menguasai akses sosial ekonomi dan politik yang tinggi menguasai bagian terbesar hasil pembangunan. [15]

Masyarakat marjinal secara ekonomi tergolong masyarakat miskin atau tingkat kesejahteraannya rendah. Masyarakat yang terpinggirkan dari proses pembangunan, seperti kelompok migran yang datang ke kota untuk mengais kehidupan, pada umumnya tidak memiliki ketrampilan (*unskilled labour*). Sebagian besar mereka bekerja pada sektor informal atau berprofesi sebagai buruh,

---

[15] *Ibid*.

seperti pedagang kaki lima, pedagang asongan, pemulung, anak jalanan, buruh termasuk buruh perempuan, kelompok masyarakat yang tergusur oleh pembangunan, PSK (Pekerja Seks Komersial), pengemis, gelandangan, dan lain sebagainya. Selain itu, kelompok marjinal yang hidup di pedesaan dan pesisir, mereka adalah para petani kecil dan buruh tani, nelayan, dan bahkan masyarakat yang tidak punya alternatif untuk bekerja atau pengangguran. Kelompok marjinal lainnya adalah buruh migran, mereka yang mengadu nasib ke luar negeri sebagai TKI dan TKW yang jumlahnya sangat besar dengan permasalah yang kompleks.

Kelompok marjinal ini telah keluar atau dikeluarkan dari sistem kehidupan bermasyarakat yang normal. Dalam masyarakat Indonesia saat ini terdapat beberapa kelompok marjinal, seperti orang-orang miskin, gelandangan, pengemis, anak jalanan, buruh, korban penjualan manusia (*human traficking*), pengidap HIV & AIDS, pecandu narkoba, penghuni penjara, dan pekerja seks komersial. Di bidang ekonomi, kelompok marjinal tidak mendapatkan pekerjaan seperti halnya masyarakat biasa mencari nafkah. Bila kelompok "masyarakat bawah" masih dapat bekerja di sektor-sektor informal, kelompok marjinal banyak yang hidup berdasarkan "belas kasihan" orang, seperti pengemis, gelandangan, dan anak-anak jalanan. Mereka termasuk dalam kategori masyarakat yang "terlantar" dan "terpinggirkan" dari lingkungan sosial masyarakat umum. Jenis kelompok lainnya yang bisa dimasukan dalam kelompok marjinal antara lain pemulung dan Pekerja Seks Komersial. Para pemulung menggantungkan hidup mereka dari sampah atau barang-barang yang telah dibuang oleh masyarakat. Oleh karena itu, mereka sering dilihat sebagai orang yang mengambil nafkah dari tempat-tempat "kotor" atau sisa-sisa buangan masyarakat. Sementara itu, PSK menggantungkan hidupnya dari melayani lelaki hidung belang dan di masyarakat PSK sebagai entitas juga sering dianggap penyakit masyarakat.

Kelompok marjinal mengalami kemiskinan, tidak memiliki alternatif pekerjaan dan hidup penuh dengan ketidakpastian. Masyarakat marjinal tersebut teralienasi dari pembangaunan, sehingga mereka mengalami akumulasi kemiskinan baik miskin secara ekonomi maupun miskin secara sosial, bahkan dikhawatirkan dapat mengalami kondisi miskin iman. Kondisi kemiskinan dan permasalahan yang melingkupi masyarakat marjinal dapat menjadi pintu bagi masuknya kelompok-kelompok misi agama lain yang mengarah pada pemurtadan yang menggunakan pendekatan kultural dan ekonomi yang menyentuh kebutuhan dasar masyarakat miskin.

Kelompok perempuan sering juga disebut sebagai kelompok marjinal, karena sebagian besar perempuan berada pada kondisi yang terpinggirkan karena tidak dapat mengakses dan mendapatkan manfaat dari kebijakan-kebijakan pembangunan, mereka juga sering dilemahkan secara kultural dan struktural. Akibat dari kondisi dan konstruksi pelemahan, perempuan sering menjadi korban berbagi bentuk kekerasan dan diskriminasi, sehingga membuat kelompok atau komunitas perempuan menjadi komumitas marjinal atau termarjinalisasi dalam masyarakat. Komunitas ini menyebar di kelompok atas, menengah, dan bawah, tetapi semuanya mengalami marjinalisasi atau peminggiran sehingga sisebut komunitas marjinal.

Kelompok pinggiran harus dilihat sebagai korban dari sistem sosial dan ekonomi yang timpang, sehingga mereka mengalami kehidupan yang dipandang tidak normal menurut pandangan umum. Oleh karena itu, untuk memanusiakan dan "memasyarakatkan" kembali kelompok marjinal, mereka harus dipahami dari berbagai sudut pandang, baik dari sisi ekonomi, sosial-budaya, maupun agama. Pada umumnya secara ekonomi kelompok marjinal adalah kelompok yang miskin dan sebagian dari mereka dapat bahkan di bawah garis kemiskinan, meskipun untuk komunitas marjinal tertentu tergolong menengah ke atas. Secara politik biasanya bersikap apatis, dan secara sosial-budaya

mereka memliki kecenderungan antisistem dan biasanya kelompok ini tidak mempercayai sistem sosial yang menjadi bagian dari kelompok masyarakat lainnya, khususnya kelompok menengah dan atas. Dalam konteks tertentu, mereka menjadi rentan dan rawan akan kejahatan atau perlakuan tidak adil, baik sebagai pelaku maupun sebagai korban. Perilaku keagamaannya sangat mungkin lebih menekankan pada prinsip humanistik dan tidak lekat dengan konsep ritual.

Berdasarkan pada karakteristik dari kelompok marjinal tersebut, maka diperlukan pengembangan model dakwah bagi komunitas marjinal sebagai berikut: Bagi komunitas marjinal diperlukan pendekatan dakwah yang lebih bersifat humanistik dan menekankan pada keterlibatan organisasi dakwah dalam memperbaiki pola kehidupan sosial dan ekonomi mereka. *Tabligh bil-hal* atau kegiatan keagamaan yang praktis dan menekankan keterlibatan mereka dalam aktivias sosial ekonomi adalah pendekatan yang paling mungkin untuk dilakukan. Sikap antisosial dan apatis yang mungkin menjadi karakter mereka dapat didekati dengan ruang yang bisa memberikan kesempatan bagi mereka untuk mengubah persepsi tentang kehidupan dan membangun harapan. Penyediaan "rumah-rumah singgah" dan "sanggar bermain dan belajar" untuk anak-anak jalanan adalah bentuk dakwah *bil hal* yang relevan dengan kelompok marjinal, khususnya anak-anak dan remaja. Dakwah sosial untuk kelompok marjinal dapat dilakukan dengan menjadikan mereka sebagai bagian dari program-program sosial lembaga keagamaan, seperti dalam pendsitribusian ZIS, santunan untuk keluarga dari kelompok marjinal dan beasiswa khusus anak-anak jalanan atau anggota keluarga dari kelompok marjinal. Dakwah sosial ekonomi untuk kelompok marjinal bisa diwujudkan dalam bentuk kegiatan pendidikan keterampilan untuk remaja dan orang-orang dewasa. Untuk itu, gerakan dakwah Muhammadiyah perlu melibatkan lembaga-lembaga yang secara spesifik menggeluti program peningkatan keterampilan kerja. Sebab, tidak mudah

mengubah cara pandang kelompok yang sudah anti sosial untuk memasuki kembali sistem sosial kehidupan masyarakat yang lebih kondusif bagi kelompok marjinal untuk mengembangkan diri. Dakwah dalam bentuk advokasi adalah bentuk yang paling penting untuk dilakukan bagi kelompok marjinal. Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, kelompok marjinal adalah kelompok yang dipinggirkan oleh sistem. Oleh karena itu, dakwah advokasi dilakukan untuk memperbaiki sistem yang ada, khususnya dalam menggugah perhatian pemerintah dan membangun kesadaran di kalangan kelompok marjinal akan hak-hak yang seharusnya mereka dapatkan.

C. Majelis Pemberdayaan Masyarakat: Wilayah Baru Praksis al-Ma'un

Ide gerakan pemberdayaan masyarakat melahirkan sebuah komitmen yang kuat di dalam tubuh persyarikatan Muhammadiyah. Gagasan itu mengalami institusionalisasi di Muhammadiyah sejak Muktamar ke-44 tahun 2000 di Jakarta. Untuk merealisasikan ide dan komitmen keberpihakan Muhammadiyah kepada masyarakat yang lemah dan marginal dibentuklah lembaga baru di Pimpinan Pusat Muhammadiyah dengan nama Lembaga Buruh Tani dan Nelayan (LBTN PP Muhammadiyah) dengan Surat Keputusan: No. 70/SK-PP/I-A/2.a/2000 yang diketuai oleh Moeslim Abdurrahman. Secara teknis lembaga ini digerakkan oleh aktivis muda potensial untuk menjadi *officer programe* (OP), yaitu Himmatul Hasanah (OP *integrated farming system*) dan Raja Juli Antoni (OP pendidikan dan advokasi). Pada masa awal program diarahkan untuk pengembangan masyarakat berbasis pertanian terpadu dengan pendekatan *qoryah thayyibah* dan pendidikan penyadaran untuk advokasi kaum marjinal.[16]

---

[16] Laporan Lembaga Pimpinan Pusat Muhammadiyah Periode 2000-2005, Disampaikan pada Muktamar Muhammadiyah ke-45 (Malang, 2005), 111.

Setelah berproses selama lima tahun, berdasar evaluasi dari PP Muhammadiyah setelah mendengarkan masukan dari internal dan dinamika eksternal, maka pada Muktamar ke-45 tahun 2005 di Malang Jawa Timur, Muhammadiyah semakin menguatkan komitmen keberpiahakannya tersebut melalui penguatan kelembagaan dari yang berbentuk Lembaga menjadi menjadi Majelis Majelis Pemberdayaan Masyarakat PP Muhammadiyah (MPM PP Muhammadiyah).[17] Muhammadiyah menilai, gerakan pemberdayaan harus didukung oleh struktur dan infrastruktur yang kuat dan memadahi. Perubahan dari lembaga ke majelis mengandung konsekuensi bahwa Muhammadiyah harus membentuk Majelis Pemberdayaan Masyarakat tersebut sampai ke tingkat cabang.[18]

Komitmen Muhammadiyah yang kuat terhadap keperpihakan kepada masyarakat miskin dan marjinal semakin terlihat jelas ketika kita melihat keputusan muktamar ke-45 tahun 2005 di Malang. Dalam rencana strategis di sebutkan bahwa Muhammadiyah akan mengembangkan dan memperluas basis gerakan Muhammadiyah yang terletak pada pusat "Penoeloeng Kesengsaraan Oemoem". Pada Pasal 10 garis besar program tertulis bahwa Muhamamdiyah akan meningkatkan dan memperluas jangkauan program pemberdayaan masyarakat di lingkungan komunitas petani, buruh, nelayan, dan mereka yang mengalami marginalisasi sosial di perkotaan maupun pedesaan. Bahkan dalam program nasional hasil keputusan Muktamar ke-45 tahun 2005 di Malang tersebut secara eksplisit menyebutkan tentang pasal program yang memadukan kegiatan-kegiatan pemberdayaan masyarakat dengan kegiatan dakwah yang membawa kemajuan.[19] Konstruksi dakwah advokatif

[17] Bachtiar Dwi Kurniawan, "Pemberdayaan Masyarakat: Jalan Dakwah Muhammadiyah di Akar Rumput" dalam *Pelajar Bergerak Menuju Indonesia Berkemajuan* (Jakarta: Al-Wasat, 2014).

[18] Lihat Anggaran Rumah tangga Muhammadiyah Pasal 19 ayat 1 poin a.

[19] Lihat Berita Resmi Muhammadiyah, BRM, No 1 tahun 2005, 67-68 dan 88.

melalui pemberdayaan masyarakat semakin terlihat jelas ketika kita membaca keputusan muktamar Muhammadiyah ke-46 tahun 2010 di Yogyakarta, sikap keberpihakan kepada masyarakat miskin secara organisatoris dan kelembagaan tergambar semakin kuat. Setidaknya terdapat 11 pasal program yang secara jelas dan eksplisit akan memberi perhatian pada peningkatan taraf hidup masyarakat miskin dan advokasi kebijkan publik yang tidak berpihak pada rakyat.[20]

MPM PP Muhammadiyah dibentuk setelah Muktamar Muhammadiyah ke-45. MPM mempunyai dua pekerjaan besar. *Pertama,* menata konsep dasar pemberdayaan masyarakat. *Kedua*, melakukan sosialisasi kepada kalangan internal Muhammadiyah bahwa pengarusutamaan pemberdayaan masyarakat, khususnya kaum miskin merupakan kewajiban keagamaan. Pemberdayaan masyarakat itu tidak hanya ditujukan kepada warga Muhammadiyah saja atau umat Islam semata, tetapi ditujukan untuk seluruh rakyat tanpa melihat suku dan agama. Kemudian periode 2010-2015, misi MPM memberikan prioritas kepada empat hal. *Pertama*, *massifikasi* program pemberdayaan masyarakat. *Kedua,* memberi perhatian yang lebih serius kepada advokasi kebijakan publik yang tidak sensitif dan akomodatif terhadap kehidupan rakyat miskin yang terpinggirkan. *Ketiga*, memberi perhatian serius kepada kaum buruh, baik yang bekerja di dalam maupun luar negeri. *Keempat*, memberi perhatian serius kepada kaum difabel melalui berbagai aktivitas pemberdayaan.[21]

Di tangan yang tepat MPM dirintis dan dipelopori oleh kedua tokoh, yaitu *almarhum* Dr. Muslim Abdurrahman dan *almarhum* Dr. Said Tuhuleley, yang keduanya merupakan kekuatan

---

[20] Lihat BRM, 2010.

[21] Muthohharun Jinan, "Dakwah Pelayanan Muhammadiyah", dalam Abdul Mu'ti dkk, *Kosmopolitanisme Islam Berkemajuan* (Surakarta: Muhammadiyah Press, 2016), 308.

operasional dari gagasan teologi al-Ma'un ala Ahmad Dahlan dan sekaligus peletak dasar-dasar gerakan pemberdayaan masyarakat. Said Tuhulely lah yang berhasil secara gemilang melanjutkan, menyempurnakan, dan mengonkretkan langkah-langkah *avant garde* Muslim Abdurrahman. Langkah-langkah keduanya yang sangat fenomenal berhasil mendorong ekspansi dan ekstensifikasi gerakan Muhammadiyah sehingga merambah dunia buruh, tani, dan nelayan, bidang-bidang yang selama ini berada di luar arus utama Muhammadiyah. Muhammadiyah yang di sepanjang satu abad pertama usianya lebih dikenal menekuni bidang pendidikan, kesehatan, dan sosial, di tangan Lamongan dan Putra Ambon itu mulai merambah dunia petani, buruh, dan nelayan.[22]

Dilihat dari kemunculannya, Majelis Pemberdayaan Masyarakat (MPM) tergolong Majelis yang baru. Meskipun tergolong sebagai majelis yang relatif baru, beberapa contoh dan rintisan model pemberdayaan masyarakat sudah banyak dilakukan, terutama di kantong-kantong "kemiskinan" masyarakat yang mengalami ketidakberdayaan dan marginalisasi khususnya petani, nelayan tambak, pelaku industri rumah tangga, kelompok buruh, difabel, dan kelompok miskin kota. Sejak 10 tahun terakhir melalui MPM Muhammadiyah mulai menggarap ranah pertanian, peternakan, dan perikanan. Di bawah pimpinan alm. DR (HC) Said Tuhulele (wafat 9 Juni 2015), MPM semakin berkibar dan siapa tahu akan menjadi arus utama ketiga dalam Muhammadiyah dalam beberapa tahun yang akan datang setelah pendidikan dan kesehatan.[23]

Dalam menjelaskan cara kerja aktivitas pemberdayaan dari berbagai konteks, MPM mengacu pada pendekatan ekologi perkembangan manusia (*ecology of human development*) dan lingkungannya

---

[22] Hajriyanto Y. Thohari, "Trisula Baru Gerakan Muhammadiyah" dalam Abdul Mu'ti dkk., *Kosmopolitanisme Islam Berkemajuan*..., 331.

[23]Ahmad Syafii Maarif, "Antara Penentu dan Pembantu" dalam Abdul Mu'ti dkk., *Kosmopolitanisme Islam Berkemajuan*..., 432.

yang menyatakan bahwa intervensi sosial harus dapat menyentuh seluruh level relasi antarindividu dan lingkungannya. Ruang Lingkup/ Pendekatan Pemberdayaan dan Bidang Garap Majelis tersebut terdiri dari tiga tingkatan: *Pertama*, level makro (struktur sosial, sistem politik, ideologi, kebijakan pemerintah, lingkungan gobal), sistem yang akomodatif dan responsif terhadap kebutuhan publik; *fullparticipation of community. Kedua,* level meso (lingkungan dan komunitas; norma sosial, nilai-nilai, kultur), yaitu membantu lingkungan agar dapat mengakomodasi kebutuhan individu; *social networking*. *Ketiga,* level mikro (individual; sistem nilai, sikap, kepribadian, pengetahuan dan keterampilan), yaitu *self-awareness*; memfasilitasi pengembangan potensi individual dan memfasilitasi adaptasi diri terhadap lingkungan.[24]

Berdasarkan relasi antar level tersebut, bidang garap yang akan diberdayakan oleh MPM adalah: *Pertama*, penyadaran masyarakat tentang hak dan kewajibannya sebagai warga negara. *Kedua*, pengembangan kebutuhan dasar dan peningkatan pendapatan masyarakat (yang miskin dan termarjinalisasi). *Ketiga*, advokasi kebijakan terutama yang berhubungan dengan kebijakan publik yang tidak akomodatif dan sensitif terhadap kebutuhan masyarakat luas maupun komunitas-komunitas yang termarjinalisasi. *Keempat*, pengembangan pusat penanggulangan krisis (*recovery center*) di tingkat regional dan wilayah yang berfungsi sebagai respons cepat dan antisipasi terhadap problem-problem psikososial di masyarakat.[25]

Peran MPM dalam pemberdayaan masyarakat berfungsi sebagai fasilitator dan koordinator program pemberdayaan yang dilakukan oleh Muhammadiyah (termasuk ortom dan amal usaha) dalam berbagai skala dan variasi/konsentrasi kegiatan. MPM juga sebagai inspirator dan motivator bagi warga Muhammadiyah untuk

---

[24] Laporan Pertanggung Jawaban Muktamar ke-47 Muhammadiyah Makassar 2015, hlm. 410-411.

[25] Ibid., 412.

mengembangkan jiwa prososial dan voluntarisme, juga sebagai mediator individu, lingkungan, dan sistem yang lebih luas.

Visi pengembangan MPM dalam Muktamar ke-46 dan ke-47 diarahkan untuk, "Meningkatnya kapasitas, daya saing, posisi tawar, dan intensitas pemberdayaan masyarakat berbasis misi Penoeloeng Kesengsaraan 'Oemoem' (PKO) dan gerakan al-Ma'un menuju kehidupan masyarakat yang lebih adil, sejahtera, dan berkeadaban". Adapun program-program yang bersifat pengembangan antara lain: 10 Mengaplikasikan konsep-konsep gerakan seperti Teologi/Fikih al-Ma'un dan model pemberdayaan masyarakat lainnya yang terpadu dengan sistem gerakan Muhammadiyah; 2) Mengembangkan model-model pemberdayaan masyarakat yang bersifat *bottom-up* dan partisipatif untuk komunitas buruh, tani, nelayan, dan kaum marginal di perkotaan maupun pedesaan; 30 Mengembangkan potensi sumber daya manusia untuk pemberdayaan masyarakat disertai peningkatan kualitas pengelola, optimalisasi multimedia dan teknologi informasi, dan mobilisasi sumber dana dari berbagai pihak yang sah dan tidak mengikat; 4) Meningkatkan kapasitas pengorganisasian dan pengembangan program pemberdayaan masyarakat dengan memanfaatkan berbagai dayadukung yang dimiliki persyarikatan; 5) Meningkatkan jaringan hubungan dan kerja sama baik di lingkungan persyarikatan maupun lembaga-lembaga lain yang memiliki kepedulian pada pengembangan *civil society* atau masyarakat madani sejalan dengan prinsip gerakan Muhammadiyah; 6) Mengembangkan model-model pertanian, peternakan, dan perikanan yang terintegrasi dari hulu sampai hilir menuju pemberdayaan kelompok petani, nelayan, dan peternak yang kuat dan mandiri; 7) Meningkatkan advokasi dan pendampingan terhadap kelompok miskin, buruh, dan kelompok *dhuafa/mustadh'afin* lainnya untuk memiliki akses, usaha, dan kekuatan kemandirian; 8) Meningkatkan perhatian, kepedulian, dan advokasi kepada kelompok difabel untuk memperoleh hak-hak dasar dan kesejahteraan dalam kehidupannya; 9) Mengupayakan advokasi

kebijakan publik yang tidak sensitif dan tidak memihak kepada kaum miskin, *dhuafa*, dan *mustadh'afin*; 10) Mengembangkan pusat penanganan krisis (*crisis center*) di pusat dan wilayah sebagai wahana penanggulangan krisis yang dihadapi masyarakat teruatama masyarakat miskin, dhuafa, dan *mustadh'afin*; 11) Meningkatkan kapasitas keahlian, modal, produksi, dan distribusi usaha di bidang pertanian, perikanan, peternakan, dan usaha-usaha lainnya yang mampu meningkatkan kemandirian dan kesejahteraan rakyat.

Keputusan Sidang Tanwir Muhammadiyah yang di selenggarakan pada 21-24 Juni 2012 di Kota Bandung yang berkaitan dengan bidang garap Majelis Pemberdayaan Masyarakat (MPM) adalah: *"Pengembangkan model praksis gerakan di bidang pemberdayaan masyarakat untuk komunitas petani, abang becak, buruh, nelayan, dan kelompok dhuafa lainya yang memerlukan peningkatan dan diversifikasi dan model yang dikembangkan meliputi: 1) Menegakkan kedaulatan pangan; 2) Memberdayakan sektor informal; 3) Memberdayakan kaum buruh; dan 4) Memberdayakan kaum difabel"* (Tanfidz Tanwir). Keputusan Sidang Tanwir tersebut pada hakikatnya menjadi acuan program prioritas pada tahun selanjutnya. Seiring dengan amanah tersebut, kegiatan majelis harus berjalan secara simultan agar keberadaan dan eksistensi Majelis Pemberdayaan Masyarakat dapat segera dirasakan manfaatnya oleh umat. Namun demikian menyadari banyaknya amanah yang diemban majelis, untuk memudahkan operasional kegiatan divisi pengembangan dalam majelis yang semula terdiri dari empat bagian di kembangkan menjadi lima divisi yaitu: Divisi Pengembangan dan Penguatan Kapasitas Organisasi; Divisi Model Pemberdayaan Usaha Mikro dan Kaum Marginal; Divisi Pengembangan Model Pertanian Terpadu; Divisi Advokasi Kebijakan; dan Divisi Pengembangan Kemitraan Strategis dan Publikasi. Di samping itu, pengurus juga dibantu oleh Tim Fasilitator.

D. Jihad Kedaulatan Rakyat

"Selama Rakyat Masih Menderita, Tidak Ada Kata Istirahat" begitulah slogan yang diwariskan oleh almarhum Said Thuhuleley yang begitu melekat di hati aktivis/penggerak Majelis Pemberdayaan Masyarakat. Menurut Said, ekonomi Indonesia didominasi oleh konglomerasi dan usaha besar ketimbang usaha skala kecil apalagi mikro. Kesempatan ekonomi dan aset produksi dikuasai oleh kroni sang penguasa dan elit politik ketimbang rakyat. Di Indonesia, "ekonomi pasar" yang berjalan ternyata tidak efisien dan tidak adil. Hal ini karena regulasi dan institusi yang mengatur regulasi justru mengakibatkan ekonomi biaya tinggi akibat adanya berbagai praktik pungutan. Akibatnya yang menjadi korban dari cara berpikir "pasar bebas" seperti ini adalah masyarakat miskin dan terpinggirkan, yang secara individual maupun istitusional berada dalam posisi tidak berdaya karena lemahnya dayasaing dan posisi tawar mereka. Masyarakat dipaksa harus menerima begitu saja berbagai kebijaksanaan yang antikemanusiaan, sementara institusi politik yang secara teoretis harusnya bertugas menyuarakan kehendak mereka justru tengah berbuat sebaliknya. Alih-alih menyatakan kehendak rakyat serta memperjuangkan aspirasinya, para wakil rakyat yang dipilih oleh rakyat banyak justru tenggelam dalam upaya untuk memperkaya diri sendiri.[26]

Sampai di sini kita sebenarnya dapat melihat secara jelas dampak dari globalisasi, langsung atau tidak langsung, terhadap kehidupan rakyat banyak. Paling tidak dapat diidentifikasi empat kondisi yang memperlihatkan ketidakberdayaan masyarakat saat ini. *Pertama*, lemahnya daya saing; rendahnya tingkat pendidikan, lemahnya keterampilan, terbatasnya permodalan, timpangnya struktur sosial-

---

[26] Said Tuhuleley, "Gerakan Dakwah Muhammadiyah Di Tengah Kemelaratan Rakyat" Makalah Disampaikan pada Seminar Pra Muktamar Muhammadiyah Satu Abad, Kampus Universitas Muhammadiyah Sumatera Utara, 19 Desember 2009.

ekonomi, dan sebagainya, memperlemah daya saing masyarakat, khususnya kaum miskin. *Kedua*, lemahnya posisi tawar; kemampuan rakyat untuk menentukan nasib serta kepentingan sendiri, termasuk yang berhubungan dengan pemanfaatan sumber daya alam, sangat lemah. Rakyat seakan-akan harus ikut saja apa yang ditentukan dari atas. Kasus-kasus penyerobotan tanah rakyat untuk pembangunan industri, misalnya, contoh tentang lemahnya posisi tawar masyarakat. *Ketiga*, lemah atau bahkan tidak adanya kelembagaan masyarakat yang dapat secara langsung mengartikulasi kehendak mereka; secara teoretis parlemen dan partai politik memang dibentuk untuk itu, tetapi kenyataan menunjukkan bahwa kedua institusi penting itu jauh dari harapan. Sementara kelembagaan masyarakat yang ada masih sangat lemah untuk keperluan itu. Hal ini membawa akibat bagi lemahnya aksesibilitas rakyat terhadap proses pengambilan keputusan dan terhadap berbagai bentuk regulasi yang menyangkut harkat hidup rakyat banyak. *Keempat*, lemahnya jaringan antar-kelembagaan masyarakat; ketiadaan jaringan yang efektif semakin memperlemah kelembagaan masyarakat yang pada dasarnya juga lemah. Akibatnya ialah daya desak dari kelembagaan masyarakat menjadi sangat kurang.[27]

Kunci permasalahannya adalah "Pemberdayaan". Pemberdayaan masyarakat dilakukan melalui pengorganisasian masyarakat, yaitu proses konsolidasi kekuatan masyarakat dengan melibatkan konstituen sebanyak mungkin. Hal ini dilakukan melalui proses menemukan penyelesaian-penyelesaian masalah yang mungkin dilakukan, menyusun sasaran yang harus dicapai dan membangun sebuah institusi yang secara demokratis diawasi oleh seluruh konstituen. Pada gilirannya institusi ini diharapkan akan mampu mengembangkan kapasitas masyarakat untuk menangani masalahnya dan bisa menampung semua keinginan dan kekuatan konstituen yang ada. Tujuan pengorganisasian masyarakat adalah mewujudkan

---

[27] *Ibid*.

suatu perubahan sosial yang transformatif dengan berangkat dari apa yang dimiliki oleh masyarakat yang bersangkutan. Dalam bidang pertanian, misalnya, arah utamanya bukanlah ketahanan pangan tetapi kedaulatan pangan, di mana petani dapat memenuhi sendiri kebutuhan pangannya, menentukan sendiri apa yang tepat untuk dilakukan, tentu saja dengan dampingan dari kekuatan sosial maupun pemerintah yang peduli. Sebab kalau arahnya hanya ketahanan pangan, pemerintah cukup melakukan impor untuk memenuhi stok pangan nasional, urusan selesai.[28] Atas dasar inilah "Jihad Menegakkan Kedaulatan Rakyat" sebagai program unggulan MPM. Sebagaimana penegasan Allah di dalam Al-Qur'an surah al-Ankabut ayat 69 menjadi rujukan untuk menentukan pilihan gerakan serta membangkitkan semangat dan optimisme menghadapi berbagai tantangan dalam upaya memberdayakan masyarakat.

Jihad dalam konteks ayat ini berarti bekerja bersungguh-sungguh di jalan Allah, dan bagi mereka yang berjihad di jalan Allah dijanjikan akan dibukakan banyak jalan. Dalam pemahaman seperti ini MPM merumuskan bidang garap unggulannya adalah "Jihad Menegakkan Kedaulatan Rakyat", yang meliputi bidang garap sebagai berikut: *Pertama*, jihad menegakkan kedaulatan pangan, meliputi antara lain: mengembangkan model pertanian terpadu (*integrated farming*); mendirikan pusat pendidikan dan pelatihan (pusdiklat) pertanian terpadu; mengembangkan usaha pengolahan hasil pertanian, peternakan, dan perikanan; dan mengembangkan kapasitas masyarakat untuk memasarkan hasil pertanian, peternakan, dan perikanan. *Kedua*, jihad memberdayakan sektor informal, meliputi antara lain: Pendampingan pedagang asongan; pendampingan abang becak; pendampingan kaki lima; pendampingan berbagai sektor informal lainnya. *Ketiga*, jihad memberdayakan kaum buruh, meliputi antara lain: penguatan kapasitas buruh migran untuk mengembangkan usaha; pendampingan ter-

---

[28] *Ibid*.

hadap keluarga buruh migran di tanah air; dan pendampingan buruh gendong dan perosok. *Keempat,* "Jihad Advokasi Kebijakan Publik", advokasi kebijakan, terutama yang berhubungan dengan kebijakan publik yang tidak akomodatif dan sensitif terhadap kebutuhan masyarakat luas maupun komunitas-komunitas yang termarjinalisasi. Program kerja bidang garap ini diarahkan kepada dua hal, yang menjadi prioritas utama, yaitu: a. memfasilitasi penyaluran aspirasi masyarakat miskin langsung kepada penentu kebijaksanaan/pengambil keputusan, dengan menggunakan pendekatan "islah". Prinsipnya: rakyat miskin tidak dikorbankan, mengangkat isu-isu besar yang berhubungan dengan nasib rakyat banyak sehingga menjadi perbincangan khalayak. Program ini misalnya advokasi kebijakan publik yang merugikan rakyat, advokasi penyusunan APBN maupun APBD dan Sekolah Aparatur Desa. *Kelima*, jihad memberdayakan kaum difabel, meliputi antara lain: penguatan kapasitas penyandang disabilitas, fasilitas publik bagi penyandang disabilitas, lapangan kerja bagi penyandang disabilitas, dan advokasi aturan dan perundangan yang pro penyandang disabilitas.[29]

Jenis program-progran di atas menandai dinamika baru gerakan Muhammadiyah di abad kedua, yaitu mulai masuknya Muhammadiyah langsung ke akar rumput untuk bersama masyarakat berupaya menolong diri mereka sendiri. Inilah inti pemberdayaan masyarakat. Kalau selama ini Muhammadiyah terkesan sebagai gerakan elite kota maupun desa, dinamika menjelang usia satu abad memperlihatkan bahwa Muhammadiyah memilih juga 'jalan sunyi', masuk langsung ke desa untuk bersama masyarakat 'melumuri tangan dengan lumpur', atau bermandi keringat di gang-gang sempit untuk bersama masyarakat miskin berbuat sesuatu bagi upaya menolong diri sendiri. Beragam tanggapan memang muncul dari kalangan persyarikatan sendiri. Ada yang memberi komentar,

---

[29] Laporan Pertanggung Jawaban Muktamar ke-47 Muhammadiyah Makassar 2015, hlm. 410.

"Muhammadiyah kok ngurusi petani". Ini perkara jalan berpikir. Sudah lama di kalangan Muhammadiyah berkembang cara berpikir bahwa Muhammadiyah itu ya sekolah, ya rumah sakit, ya panti asuhan. Karena itu, dinamika menjelang satu abad usia Muhammadiyah ini memerlukan suatu upaya serius juga untuk mengembangkan jalan berpikir sedemikian sehingga persoalan dasar rakyat juga menjadi bagian yang dipikirkan Muhammadiyah.[30]

Sudah selayaknya energi Muhammadiyah sedikit banyak diarahkan pada persoalan ini. Upaya pengentasan kemiskinan yang sebelumnya sudah ada harus dilanjutkan, bahkan diperkuat kembali melalui sinergi dan kerjasama dengan berbagai pihak dalam persyarikatan. SDM yang melimpah, sumber daya finansial yang tersedia, serta sarana dan prasarana yang ada, termasuk jaringan persyarikatan harus dioptimalkan semaksimal mungkin untuk gerakan pembebasan, pemberdayaan, dan kemajuan masyarakat. Saat ini, dibutuhkan figur yang cocok dan memiliki idealisme yang pro terhadap orang miskin untuk membawa gerbong Muhammadiyah ke depan. Al-Ma'un yang telah lama menjadi spirit harus semakin dimasifkan dalam tarikan nafas gerakan Muhammadiyah melalui kepemimpinan baru hasil Muktamar. Kepemimpinan baru yang bagaimana? Yang berpihak pada upaya pengentasan kemiskinan yang lebih terstruktur, masif, dan sistematis.

Melalui upaya-upaya dakwah advokatif MPM, masyarakat lemah dan marginal di akar rumput tahu bahwa masih ada yang peduli dan memperhatikan mereka. Masyarakat juga memberi pelajaran banyak kepada Muhammadiyah bahwa selama ini masyarakat akar rumput tidak membutuhkan wacana yang muluk-muluk, bombastis apalagi "*njlimet*". Yang mereka butuhkan adalah kehadiran dan pembelaan yang nyata terhadap diri mereka. Muhammadiyah bisa menjadi benteng terakhir harapan masyarakat di tengah keterputusasaan terhadap elite dan pemangku kebijakan lantaran mereka tidak hadir

---

[30] Said Tuhuleley, "Gerakan Dakwah Muhammadiyah..."

dalam kehidupan mereka secara nyata, bahkan kadang menjadi korban pencitraan elit yang sudah mati rasa.

Komitmen dan ketulusan Muhammadiyah berpihak pada masyarakat lemah yang ada di akar rumput harus terus ditingkatkan, bisa jadi ini adalah *tajdid* jilid ke dua dari gerakan yang sudah berumur lebih dari 100 tahun ini. Oleh karena ke depan gerakan ini harus senantiasa memperkuat program dan aktivitas gerakan pemberdayaan dengan cara memaksimalkan modal sumber daya yang sudah dimiliki, baik itu modal sosial, SDM, jaringan, dan amal usaha. Potensi yang ada dalam persyarikatan perlu dimaksimalkan dalam rangka masifikasi gerakan pembelaan terhadap masyarakat miskin dan tertindas. Selain memaksimalkan potensi dari dalam, Muhammadiyah perlu membangun jaringan, kemitraan, *networking* yang kuat. Bekerja sama dan berjejaring dengan elemen masyarakat yang lain dalam rangka memaksimalkan kerja-kerja pemberdayaan masyarakat adalah sebuah keniscayaan. Hal ini dipandang perlu sebab kerja pemberdayaan masyarakat adalah kerja keumatan yang membutuhkan kerja sama dari berbagai pihak dengan cara bergotong royong. Kalau Muhammadiyah konsisten dengan komitmen pembelaannya kepada masyarakat lemah dan marginal ini, mungkin akselerasi peningkatan taraf hidup dan martabat umat akan ada hasilnya. Jadi di sinilah arti penting kegiatan pemberdayaan masyarakat, yakni kegiatan yang bersinergi dan terintegrasi dengan kegiatan dakwah, pemberdayaan masyarakat adalah manifestasi dari dakwah *bil hal* yang dilakukan oleh Muhammadiyah. Berikut ini adalah beberapa contoh best practice dari kegiatan pemberdayaan.

1. Merengkuh dan Memberdayakan PSK

Pimpinan Cabang Muhammadiyah (PCM) Krembangan merupakan representasi Muhammadiyah di tingkat kecamatan. secara geografis berada di kompleks lokalisasi PSK yaitu di Bangunsari-Dupak dan Tambak Asri-Morokrembangan Surabaya. PCM Krembangan melaksanakan program pemberdayaan ekonomi terha-

dap mantan PSK yang dialamatkan sebagai kaum lemah (baik secara iman maupun modal). Pemberdayaan ekonomi tersebut ditujukan pada pengembangan tiga ranah, yakni sosial, ekonomi dan religiusitas (perilaku keberagamaan) dengan pendekatan dari sisi ekonomi melalui pemberian modal usaha. PCM Krembangan hidup dan berkembang di lingkungan lokalisasi. Di satu sisi PSK menjadi beban karena merupakan bagian dari patologi sosial, di sisi lain mereka merupakan peluang dan ladang bagi dakwah *amar ma'ruf nahi mungkar*. Sebelum ada isu dan upaya Pemkot Surabaya tentang penutupan lokalisasi di daerah Bangunsari maupun Tambak Asri, program kerja Muhammadiyah telah melibatkan para PSK, misalnya pengajian rutin bersama ibu-ibu Aisyiyah. Melalui pengajian ini, PCM melakukan pendekatan baik kepada bapak/ibu germo/mucikari agar menyekolahkan anak-anak mereka di SD Muhammadiyah 11 Bangunsari, maupun aktif di AMM (Angkatan Muda Muhammadiyah) melalui beberapa ortom Muhammadiyah di lingkungan PCM Krembangan, baik Pemuda Muhammadiyah, Nasyiatul Aisyiyah (NA), Ikatan Pelajar Muhammadiyah (IPM). Tidak kalah penting PCM memberikan santunan rutin maupun pembinaan ketrampilan bagi PSK dengan merangkul NU, LSM-LSM terkait dan pemerintah.[31]

Ada dua pembagian daerah binaan PCM Krembangan yaitu Bangunsari dan Tambak Asri. Kedua daerah ini memiliki karateristik yang berbeda baik dari segi kondisi ekonomi rata-rata penduduknya, kondisi sosio-kultural maupun kondisi sosio-religiusitasnya. Spirit awal dakwah PCM Krembangan di dua daerah ini adalah untuk mengubah kampung prostitusi menjadi kampung santri. Karenanya tanpa perlu menunggu pemerintah untuk melakukan pemihakan pada para PSK sebagai bagian dari kaum *mustadh'afin*, PCM Krembangan melalui beragam program dan kegiatan

[31] Arin Setiyowati, "Efektivitas Pemberdayaan Ekonomi Oleh Pimpinan Cabang Muhammadiyah (PCM) Krembangan Terhadap Mantan Pekerja Seks Komersial (PSK) di Surabaya".

selalu mengikutsertakan para PSK baik secara langsung maupun tidak langsung. PCM mengembangan program binaan baik untuk PSK aktif maupun mantan PSK. Berdasar data arsip PCM Krembangan, PSK binaan Tahap 1 berjumlah 25 orang (Pembinaan di Masjid At-Taqwa Bangunsari), sementara PSK binaan tahap 2 sejumlah 48 orang (Pembinaan di SD Muhammadiyah 11), jadi total ada sekitar 73 PSK yang dibina sekaligus diverifikasi kesiapan dan kelayakan mereka untuk berusaha (berwiraswasta). Dari 73 PSK maupun mantan PSK yang dianggap layak diberikan modal dan dibuatkan usaha. Setelah berjalan selama beberapa waktu dan seleksi alam, akhirnya 40 orang dari mereka dapat bertahan dan terus melanjutkan usahanya. Pemberdayaan dilakukan melalui berbagai kegiatan, seperti pengajian rutin, salat tarawih berjemaah, pondok ramadan WTS, bantuan mukena dan sembako, pembinaan kewirausahaan, pelatihan memasak, konseling (curhat bareng), pembinaan HIV, usaha warung kopi, usaha warung makan, usaha gorengan dan es degan, dan usaha sayur keliling.[32]

Setelah melalui proses seleksi, penelusuran minat dan bakat usaha, pelatihan dan pemberian modal, akhirnya dari 40 orang tersebut, seiring berjalannya waktu berkurang menjadi 35 orang. Dari 35 PSK/ mantan PSK sebelum penutupan mengalami seleksi alam terutama dengan adanya kebijakan penutupan lokalisasi secara resmi oleh Pemkot Surabaya. Akhirnya pasca penutupan lokalisasi, hanya 17 mantan PSK yang dibina oleh PCM Krembangan melalui usaha-usaha kecil di lingkungan Bangunsari maupun Tambak Asri. Dari 17 mantan PSK ini ada yang mendapat bantuan modal penuh dan ada juga yang hanya mendapatkan bantuan tambahan modal. Jumlah 17 orang ini semakin hari semakin berkurang dengan berbagai alasan, di antaranya pulang kampung, menikah, dan mela-

---

[32] Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Best Practice Program Muhammadiyah,* hlm. 73-83.

rikan diri.[33] Dalam hal urgensi upaya pertolongan ekonomi perlu digaris bawahi, mengingat bahwa rerata umur mantan PSK yang menjadi mitra binaan PCM Krembangan adalah ibu-ibu yang memiliki beban anak dan keluarga di desa yang setiap bulannya menunggu kiriman uang dari mereka. Peluang ini yang disambut oleh PCM Krembangan melalui program pemberdayaan dalam rangka menjaga ketahanan ekonomi.

2. Revolusi Pertanian Terpadu

Sektor pertanian merupakan wilayah tajdid baru Muhammadiyah di abad kedua. Melalui Majelas Pemberdayaan Masyarakat Pimpinan Pusat Muhammadiyah, Muhammadiyah mulai fokus memberdayakan petani dan pertanian yang selama ini terabaikan. Ada beberapa contoh yang sudah berhasil dilakukan oleh MPM. *Pertama,* Sawangan merupakan kecamatan yang berada di lereng gunung Merapi dan Merbabu. Sebagian penduduknya bermata pencaharian petani, juga sebagai buruh tambang pasir dan batu di sungai-sungai kecamatan ini, seperti Kali Putih dan Kali Pabelan. Kemiskinan menjadi bagian penting wajah pedesaan, belum lagi tingkat pendidikan dan buta huruf. Di Cabang Sawangan, terdapat 12 desa, tetapi Muhammadiyahnya baru 6 ranting. Hampir semua ranting tidak aktif dikarenakan warga sibuk dengan aktivitas mata pencaharian untuk kebutuhan ekonomi rumah tangga. Momentum pengembangan cabang dan ranting bermula dari Nur Ardiyanto, aktivis Muhammadiyah di Desa Piyungan, Kecamatan Sawang, Kabupaten Magelang untuk mengembangkan usaha pertanian miliknya seluas 2 ha. Kebetulan saat itu MPM PP Muhammadiyah sedang mengadakan Diklat Pertanian Terpadu ke-3 di Yogyakarta, Maret 2011. Setelah Diklat Ardiyanto hampir setiap hari menemui Konsultan Bidang Pertanian MPM PP Muhammadiyah, Ir. Syafii Latuconsina di Yogyakarta. Melihat keseriusan MPM PPM mem-

[33] Arin Setiyowati, "Efektivitas Pemberdayaan".

buat Ardiyanto sebagai inti jamaah tani di Sawangan menjadi fasilitator lapangan. Maka dibentuklah Kelompok Tani "Surya Gemilang" yang didukung PCM Sawangan. Kelompok ini pesat, sehingga menjadi 7 kelompok Surya Gemilang se-Kecamatan. MPM kemudian mengadakan pelatihan pertanian se-Kecamatan Sawangan. Bersama dengan itu Lazismu membantu menyediakan kambing jenis Merino sebanyak 13 ekor sebagai "pakbrik penghasil utama bahan baku pupuk kocor yang selama ini menjadi andalan MPM. Maka dibuatlah Pusdiklat Pertanian Terpadu Unit-3 melengkapi Unit-1 di Makassar dan Unit-2 di Kayutanam, Sumatra Barat.[34]

Kedua, berbeda dengan Sawangan yang memulai gerakannya setelah Diklat, kegiatan ini justru dimulai sejak erupsi merapi oleh MDMC. Tepatnya di desa Jrakah, Kecamatan Selo, Kabupaten Boyolali. Pascadarurat PCM Selo meminta MPM PPM agar membantu *recovery* di bidang pertanian. Lalu diadakan Pelatihan Pertanian Terpadu setengah hari, kemudian diberi pendampingan rutin dengan membentuk kelompok tani "Surya Madani". Lazismu kemudian menyumbang 23 Domba Melino. Usaha "Surya Madani" luar biasa, kambing 23 ekor telah menjadi 120 ekor. Keuntungannya tidak hanya dari kambing, tetapi juga kotorannya. Saat ini, PNPM Boyolali menetapkan Desa Jrakah sebagai Desa Belajar Pertanian Organik Terpadu.[35]

Ketiga, di tengah kerisauan akibat turunnya produksi pertanian, MPM PP Muhammadiyah mampu melakukan revolusi pertanian di Banjarnegara. Banjarnegara merupakan salah satu pilot project MPM PP Muhammadiyah di Jawa Tengah, sehingga di kabupaten ini Muhammadiyah telah membantu terjadinya peningkatan produksi pertanian melalui cara "bagaimana *cost of production* dapat

---

[34] Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Best Practice Program Muhammadiyah,* hlm. 55-57.

[35] *Ibid.,* 60.

diturunkan sampai 50%. Meskipun luas wilayah 1.064,52 km persegi yang umumnya berstruktur bebatuan, hanya 18,17% tanah sawah, dan dari luas itu hanya 6,32% yang berpengairan teknis, 5,29% berpengairan sederhana, 5,65% sawah tadah, dan 0,70% berpengairan nonteknis, sektor pertanian di Banjarnegara menjadi sektor penting. Namun ada kecenderungan produksi pertanian terus menurun hasilnya. Untuk mengembalikan kesuburan tanah, petani diajak membuat sendiri Pupuk Lengkap Kocoran (PLK) dengan memanfaatkan nanas masak yang diblender kemudian dicampur dengan (kotoran kambing) yang telah diolah. Sedangkan penanaman menggunakan sistem legawa, di mana setiap 3 baris diberi kelonggaran (kelegawaan) 30 cm. Tujuannya agar sinar matahari tidak masuk. Revolusi pertanian di Banjarnegara sudah diakui oleh Menteri Pertanian, sebagai harapan baru bagi petani dan pertanian. Apalagi pendampingan MPM PPM menunjukkan hasil bagi tanaman kentang dan teh di Pengelengan, Bandung, juga berbagai jenis sayuran dan buah-buahan.

Pemberdayaan masyarakat sebagai wilayah tajdid baru, sebagaimana telah dipaparkan di muka, adalah ikhtiar agar Muhammadiyah tetap eksis dan tidak ditinggalkan oleh umat, maka Muhammadiyah juga harus mempunyai peran keumatan yang menjadi solusi bagi problem riil masyarakat, kalau tidak maka bisa jadi Muhammadiyah keberadaannya akan banyak dilupakan dan ditinggalkan umat. Kedepan, gerakan pemberdayaan yang berbasis pada penolong kesengsaraan umum, harus menjadi *mainstream* bagi organisasi Muhammadiyah. Meluasnya problem kemiskinan dan ketidakberdayaan masyarakat adalah tanggung jawab Muhammadiyah untuk memberikan solusinya. Terobosan kelembagaan untuk memberikan jalan solusi sudah dilakukan. Pengalaman MPM yang hadir langsung di tengah-tengah masyarakat akar rumput menjadi bukti tangungjawab dan peran sosial lembaga keagamaan seperti Muhammadiyah. Selama hampir sepuluh tahun perjalanannya, Majelis ini mengalami banyak sekali keterbatasan dan kendala. Salah satu kendala terbesar yang dihadapi MPM secara

khusus dan Muhammadiyah secara umum adalah masalah sumber daya manusia.

Salah satu cara yang harus dilakukan dalam melakukan kerja-kerja pemberdayaan ini adalah melalui kaderisasi aktor-aktor atau fasilitator pemberdayaan masyarakat yang mempunyai komitmen, waktu, tenaga, pikiran, serta keahlian yang memadahi di dalam kerja-kerja pemberdayaan. SDM menjadi problem krusial dalam pemberdayaan masyarakat di Muhammadiyah. Kalaupun toh ada SDM yang mau, belum tentu mereka mempunyai waktu, mengingat warga persyarikatan sudah mempunyai pekerjaan utama. Kalaupun toh ada manusia dan waktu untuk mengurusi kerja-kerja pemberdayaan, belum tentu juga yang bersangkutan mempunyai kapasitas untuk melakukan pendampingan, mengingat mendampingan masyarakat ternyata ada seni dan keahlian khusus yang harus dimiliki, seperti teknik fasilitasi, strategi komunikasi, menejemen kelompok, *problem solving* dan lain sebagainya yang tentu tidak bisa diperankan oleh sembarang orang yang tidak punya ilmu dan pengalaman terjun langsung di masyarakat.

Salah satu cara yang ampuh dan strategis adalah dengan cara mendayagunakan kader-kader yang ada di organisasi otonom (ortom) Muhammadiyah. Strategi perkaderan ortom harus lebih banyak lagi memberikan porsi konten materi tentang peran sosial kader dan bahkan *skill* tentang pemberdayaan masyarakat secara lebih khusus, karena ortom adalah pewaris kerja-kerja kemasyarakatan dan keumatan yang menjadi tanggung jawab keagamaan setiap individu dan kelembagaan yang ada di organisasi Muhammadiyah. Kader-kader ortom yang ada di IPM, IMM, PM, NA, HW, dan lain sebagainya perlu mempunyai pengetahuan dan kemampuan untuk memfasilitasi masyarakat. Pengetahuan dan kemampuan ini bisa didapat harus *by designed,* tidak bisa kita biarkan mengalir bagaikan air. Kalau kerja-kerja keumatan dan kemasyarakatan ini menjadi perhatian utama Muhammadiyah, sudah saatnya Muhammadiyah mendesain untuk menciptakan kader-kader pemberdayaan masya-

rakat baik dari segi kuantitas dan kualitasnya. Pada wilayah inilah ortom bisa berperan dan berfungsi untuk melanjutkan estafet kerja-kerja pemberdayaan masyarakat yang dilakukan Muhammadiyah. •

BAB XII Muhammadiyah dan Pembangunan Manajemen Bencana dan Mitigasi

PADA 26 Desember 2004, sebuah gempa menggetarkan dasar Laut Hindia. Dengan kekuatan 9,3 Mw, ini adalah gempa terbesar ketiga yang tercatat oleh seismograf. Energi yang dilepaskannya setara dengan 26 megaton TNT atau 1.500 bom atom Hiroshima. Seluruh planet bumi bergetar 1 sentimeter. Lempeng Indo-Australia menunjam di bawah lempeng Eurasia. Tunjaman itu membuat air laut di atasnya bergolak dan menyebabkan tsunami.

Tsunami yang terjadi di Aceh adalah bencana alam terbesar yang pernah terjadi setelah kemerdekaan. Unesco mencatat Indonesia sebagai negara paling sering dilanda bencana alam. Tsunami telah memporak-porandakan dan menyapu semua yang ada di depannya hingga berkilo kilo meter. Hampir 200 ribu orang tewas.

Kehancuran luar biasa tampak di mana-mana. Kondisi ini telah mengundang banyak lembaga donor dan humanitarian internasional berdatangan ke Indonesia untuk membantu dan menunjukkan solidaritas mereka terhadap bangsa Indonesia. Solidaritas untuk meringankan beban akibat benacana gempa dan tsunami

besar itu juga tumbuh pesat dari kalangan komunitas dan organisasi sosial berbasis keagamaan. Tentu saja fenomena ini telah menunjukkan kembali kepada kita bahwa agama atau nilai-nilai keagamaan masih menunjukkan perannya berhadapan dengan realitas sosial dan realitas kebencanaan.

Indonesia adalah negara berpenduduk dengan identitas kepemelukan agama-agama. Penduduknya menilai agama sebagai aspek fundamental dalam membangun karakter masyarakat dan bangsa. Pada saat yang sama, negeri ini juga merupakan salah satu wilayah yang paling rentan atas bencana alam dari gempa bumi, tsunami, banjir, longsor, badai, dan berbagai bencana alam lainnya. Sebagai negara yang baru saja membangun manajemen bencana dalam satu dekade terakhir dan sedang fokus pada pentingnya kesiagaan bencana, Indonesia sedang dan akan terus menghadapi problem bagaimana komunitas-komunitas keagamaan dapat menunjukkan peran publik mereka dalam menjawab tantangan manajemen dan mitigasi bencana.

Pengalaman tsunami Aceh 2004, sebagaimana ditunjukkan oleh studi Adiyoso dan Kanegae,[1] telah melahirkan banyak program yang dikembangkan oleh pemerintah, lembaga-lembaga internasional, organisasi sipil (NGOs), dan organisasi-organisasi berbasis keagamaan (FBOs) yang bertujuan untuk mengatasi kurangnya pengetahuan, kesadaran, dan kesiagaan masyarakat terhadap bencana. Studi ini juga menunjukkan hubungan antara ajaran keagamaan (Islam) dengan bencana. Sayangnya, belum diketahui lebih jauh mengenai bagaimana peran komunitas atau organisasi-organisasi berbasis keagamaan dalam mempromosikan perlunya masyarakat meningkatkan tahapan kesiagaan mereka atas bencana khususnya di Indonesia.

---

[1] Wignyo Adiyoso and Hidehiko Kanegae, “The preliminary study of the role of islamic teaching in the disaster risk reduction (a qualitative case study of Banda Aceh, Indonesia)”, *Procedia Environmental Sciences* 17 (2013), hlm. 918-927.

Muhammadiyah adalah organisasi berbasis keagamaan Islam yang bekerja di bidang dakwah, pendidikan, kesehatan, dan santunan sosial. Dalam konteks bencana alam dan lingkungan yang terus terjadi sejak peristiwa tsunami itu, Muhammadiyah tertantang untuk berkontribusi dalam menjawab problem bagaimana ajaran dan praktik keagamaan dapat berperan dalam mengelola dan memitigasi bencana. Muhammadiyah menyadari bahwa bencana tak mungkin dapat dihentikan. Pada saat yang sama, ia juga memahami bahwa banyak korban akibat bencana-bencana itu. Karena itu, satu-satunya yang dapat dilakukan adalah *memanage* dan mitigasi untuk mengurangi risiko bencana. Persoalan-persoalan ini telah memanggil Muhammadiyah untuk berpartisipasi dalam menumbuhkan kesadaran masyarakat dan memampukan mereka melakukan mitigasi bencana agar mereka dapat mengelola risiko bencana dan memperkecil atau meniadakan jumlah korban dan kerugian lainnya.

Kajian ini fokus pada untuk mengidentifikasi dan menganalisis bagaimana Muhammadiyah, sebagai salah satu kekuatan terbesar organisasi berbasis keagamaan di Indonesia, memandang penting program pengurangan risiko bencana dalam komunitas Muslim dan masyarakat umumnya; keterlibatan Muhammadiyah dalam manajemen bencana dan mitigasi sejak 2004 hingga sekarang; menggali informasi mengenai perkembangan intervensi yang melibatkan ajaran keagamaan Islam untuk mengajarkan masyarakat agar lebih siap menghadapi bencana di masa mendatang; juga menginvestigasi peran Muhammadiyah dalam memainkan fungsi dan tanggung jawab terpentingnya dalam membantu korban secara sosial dan psikologis dalam membangun kembali hidup mereka dan bagaimana Muhammadiyah terlibat dalam melatih komunitas Muslim dan masyarakat umum untuk meletakkan kesiagaan dan mitigasi bencana sebagai isu utama dalam manajemen bencana.

A. Agama, Bencana, dan Peran *Faith Based Organizations*

Banyak penduduk dunia ini masih percaya pada agama dan perannya dalam kehidupan. Apakah kita mengakui atau tidak, agama merupakan kekuatan kunci di mana komunitas atau masyarakat berinteraksi dengan pembangunan bahkan isu bencana. Para akademisi Barat tidak selalu dapat menangkap masalah ini. Kala faktor-faktor identitas seperti gender, kelas, dan etnisitas muncul sebagai pertimbangan penting dalam bidang humanitarian, agama hanya memperoleh sedikit perhatian dalam persoalan ini. Ini terkait dengan soal bias pemikiran Barat yang sekuler.

Bidang pengurangan risiko bencana dan humanitarian bagaimanapun mulai membuka diri terhadap pertimbangan-pertimbangan agama—misalnya, para akademisi mulai memikirkan peran gereja-gereja Kristen dalam pembangunan Afrika, dan teologi pembebasan sedang menarik perhatian.[2] Pada Desember 2009, Pusat Risiko dan Keamanan Komunitas di Universitas RMIT menyelenggarakan sebuah forum dalam Parlemen Agama-agama Dunia dengan tema '*Faith, Community and Disaster Risk Reduction*', di mana para pembicara menyampaikan pentingnya hubungan antara agama dan bencana—dari tafsir keagamaan mengenai bencana hingga peran organisasi-organisasi berbasis keagamaan (FBOs) dalam menyelenggarakan mitigasi, keasiagaan, respons, dan rekonstruksi pascabencana.

Paradigma Barat tentang bencana menempatkan manusia berhadap-hadapan dengan alam. Peristiwa-peristiwa alam seperti banjir dan kebakaran dipandang sebagai bahaya yang harus dihadapi dan ditaklukkan oleh manusia. Dalam spiritualitas kuno dan dalam

---

[2] Andreana Reale, "Acts of God(s): the role of religion in Disaster Risk Reduction", *Humanitarian Exchange Magazine*, 48 (October 2010), http://www.odihpn.org/humanitarian-exchange-magazine/issue-48/acts-of-gods-the-role-of-religion-in-disaster-risk-reduction, akses 23 Juli 2015.

banyak tradisi asli, kemanusiaan tidak terlepas dari alam. Jauh dari apa yang disebut sebagai "tindakan Tuhan", apa yang disebut sebagai bencana alam adalah konsekuensi dari tindakan manusia yang menistakan bumi. Bumi membalasnya dengan banjir dan bencana lainnya.

Kita sering menemukan strategi mitigasi bencana yang efektif di dalam tradisi komunitas asli. Desa Singas di Papua New Guinea misalnya, sering menghadapi bahaya banjir. Selama bergenerasi-generasi rumah-rumah mereka dibangun di atas lapangan darurat yang terletak di lereng-lereng gunung yang dipergunakan selama kebanjiran. Hujan deras dan perilaku sungai kini dibahas dan digantikan dengan sistem peringatan berteknologi tinggi. Pandangan dunia yang melihat air sebagai sumber utama kehidupan, daripada sebagai sumber bencana, telah memberikan kemampuan penduduk desa siaga dan dapat memitigasi bencana.[3]

Pandangan dunia keagamaan dan spiritual tidak selalu memiliki dampak positif pada komunitas yang ditimpa bencana. Banyak pemimpin agama mendorong pengikutnya untuk memandang bencana bukan sebagai peristiwa alam yang dapat dihindarkan melalui mitigasi dan kesiagaan, namun sebagai hukuman Tuhan. Sebagai contoh, pada 2005, ketika gempa bumi menimpa Kashmir, sebagian pemimpin Islam menafsirkannya sebagai hukuman dari Tuhan. Demikian pula yang terjadi pada para pemimpin Katolik dan Injili di Morolica, Honduras, yang menganggap banjir bandang sebagai akibat badai Hurricane adalah bagian dari rencana Tuhan untuk menghukum umat manusia.[4]

---

[3] J. Mercer and I. Kelman, 'Living with Floods in Singas, Papua New Guinea', in Rajib Shaw, Noralene Uy and Jennifer Baumwool, *Indigenous Knowledge for Disaster Risk Reduction: Good Practices and Lessons Learned from Experiences in the Asia-Pacific Region*, UNISDR, 2008.

[4] M. Ensor, 'Disaster Evangelism: Religion as a Catalyst for Change in Post-Mitch Honduras', *International Journal of Mass Emergencies and Disasters*, 21(2), 2003.

Sekelumit pandangan keagamaan dan spiritual di atas memperlihatkan betapa mengkaji hubungan antara agama dan bencana secara komprehensif adalah sesuatu yang kita butuhkan. Kajian mengenai hubungan keduanya tentu saja telah diberikan oleh para sarjana dan aktor kemanusiaan. Paulson dan Menjívar menyatakan bahwa peran agama dalam bantuan bencana masih langka sebagai bahan kajian.[5]Gaillard dan Texier menyatakan bahwa sejumlah kajian ilmiah agama dan bencana masih terbatas. Mereka menyebutkan lebih jauh bahwa kajian agama-agama dan bidang teologi juga tidak banyak menyentuh soal bencana dan bahaya alam.[6] Chester juga memperlihatkan bahwa para teolog masih banyak diam berkenaan dengan isu bencana alam.[7]

Lebih jauh, peran organisasi-organisasi berbasis keagamaan (FBO) dalam konteks pembangunan dan bantuan bencana masih sangat miskin diketahui.[8] Karena itu penting kiranya menghubungkan antara kepercayaan-kepercayaan dan praktik-praktik keagamaan dengan fungsi dan disfungsinya dalam berkontribusi atau menghambat seseorang untuk bangkit secara sosial dan psikis dari bencana. Terkait dengan fungsi agama, beberapa hal dapat dikemukakan berikut ini.

Pandangan pertama terkait dengan fungsi agama baik pada waktu bencana maupun situasi normal. Sering kali setelah bencana terjadi, agama sangat dibutuhkan dalam menjalankan fungsinya

---

[5] N. Paulson, and C. Menjívar, "Religion, the State and Disaster Relief in the United States and India", *International Journal of Sociology and Social Policy*, vol. 32, no. 3 (2012), 179-196.

[6] J. C. Gaillard, and P. Texier, "Religions, Natural Hazards, and Disasters: An Introduction", *Religion,* vol. 40, no. 2 (2010), 81-84.

[7] D. K. Chester, "Theology and Disaster Studies: The Need for Dialogue", *Journal of Volcanology and Geothermal Research*, vol. 146, no. 4 (2005), 319-328.

[8] J. Berger, "Religious Nongovernmental Organizations: An Exploratory Analysis", *Voluntas: International Journal of Voluntary and Nonprofit Organizations*, vol. 14, no. 1 (2003), 15-39.

untuk memberikan bantuan (relief) dan pemulihan dari bencana. Setelah bencana terjadi, manusia membutuhkan bukan hanya bantuan bahkan juga doa dan ibadah,[9] praktik-praktik, upacara-upacara dan atraksi keagamaan, serta organisasi-organisasi keagamaan dapat memainkan peran dalam pemulihan psiko-sosial.[10] Bagi individu-individu yang menjadi korban bencana, agama dapat memainkan fungsi internal (atau personal) dan eksternal (atau sosial). Di antara *fungsi internal* adalah kendali diri, memberika makna, tujuan, harapan, optimisme, dan kenyamanan emosional. Lebih lanjut, agama dapat berkontribusi aktif dalam menghadapi bencana, kendali internal, menurunkan rasa terancam yang dapat membantu korban untuk mengatasi penderitaannya dan dapat membantu orang lain untuk menghadapi deritanya.[11]

Agama juga dapat diasosiasikan dengan sejumlah fungsi eksternal seperti akses pada sumber daya sosial, peluang keterlibatan sosial, dan dorongan untuk berhubungan dan membantu orang lain serta membangun identitas dan konsep diri positif. Para anggota kelompok keagamaan dapat menunjukkan sejumlah fungsi yang sangat praktis pada saat bencana. Mereka dapat menyediakan sumber daya bagi korban, seperti tempat perlindungan sementara, makanan, minuman, dan informasi tentang bantuan-bantuan.[12]

---

[9] J. C. Gaillard, and P. Texier, "Religions, Natural Hazards, and Disasters"…, 81-84.

[10] B. Wisner, "Untapped Potential of the World's Religious Communities for Disaster Reduction in an Age of Accelerated Climate Change; an Epilogue & Prologue. *Religion*, vol. 40, no. 2 (2010), 128-131.

[11] B. Adeney-Risakotta, "Is There a Meaning in Natural Disasters? Constructions of Culture, Religion and Science", *Exchange*, 38 (2009): 226-243.

[12] B. Adeney-Risakotta, "Is There a Meaning in Natural Disasters? Constructions of Culture, Religion and Science", *Exchange*, 38 (2009), 226-243; Mohammad Rokib, "The Significant Role of Religious Group's Response to Natural Disaster in Indonesia: the Case of Santri Tanggap Bencana (Santana)", *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, vol. 2, no. 1 (June 2012), 53-77.

Di samping sejumlah fungsi di atas, agama juga dihubungkan dengan sejumlah disfungsi. Disfungsi agama di sini antara lain sikap fatalistik, pesimistik, analisis risiko subjektif, rasa ketergantungan, rasa bersalah, dan berdosa. Levy, Slade dan Ranasinghe melakukan penelitian di kalangan penganut Budha di Sri Lanka yang tertimpa tsunami tahun 2004 dan menemukan bahwa kepercayaan fatalistik dan pesimistik mengenai karma berkaitan dengan kesehatan yang menyedihkan pada enam bulan setelah tsunami.[13] Smith menghubungkan sikap keagamaan fatalistik dengan rendahnya tanggung jawab dalam merespons bencana dan pengurangan risiko.[14] Sementara Anderson dan Woodrow menyatakan bahwa sikap keagamaan fatalistik dapat meningkatkan kerentanan psikologis dan motivasional.[15]

Di samping kepercayaan agama fatalistik, ada sejumlah cara lain di mana agama dapat menghambat pemulihan psikososial setelah bencana. Ketika bencana dipahami sebagai hukuman dari Tuhan, para korban mengalami rasa bersalah dan berdosa, perasaan tertolak, atau marah pada Tuhan. Hal serupa dikemukakan oleh Clarke, Fanany, dan Kenny yang menyatakan bahwa agama dapat berperan sebagai hambatan bagi pemulihan, khususnya ketika agama menegaskan bahwa bencana merupakan hukuman dan kemarahan Tuhan.[16]

---

[13] B.R. Levy, M.D. Slade, P. Ranasinghe, "Causal Thinking after a Tsunami Wave: Karma Beliefs, Pessimistic Explanatory Style and Health among Sri Lankan Survivors", *Journal of Religion and Health,* 48/1 (2009): 38-45.

[14] K. Smith, "Risk Assessment and Management", in *Environmental Hazards; Assessing Risk and Reducing Disaster*, 4th edition (London: Routledge, 2004), 36-53.

[15] M.B. Anderson, P. Woodrow, " A Framework for Analyzing Capacities and Vulnerabilities" in *Rising from the Ashes, Development Strategies in Times of Disaster* (Boulder and San Fancisco: Westview Press, 1989), 9-25.

[16] M. Clarke, I. Fanany, S. Ke nny, *Post-disaster Reconstruction: Lessons from Aceh* (New York: Earthscan, 2010), 245.

Persoalan kedua terkait dengan tafsir keagamaan mengenai bencana dan hubungan antara agama dan bantuan serta *recovery* keagamaan. Pandangan ini menyatakan bahwa manusia mempergunakan agama untuk menafsirkan bencana. Agar korban dapat bangkit dari bencana, mereka perlu memahami apa itu bencana dan melekatkan makna pada bencana tersebut. Mereka memanfaatkan berbagai penafsiran agama mengenai bencana. Pandangan teodisi retributif masih menjadi cara paling umum dalam memaknai bencana. Tafsir keagamaan yang aktual selalu dipengaruhi oleh konteks kebudayaan/lokal.[17]

Kita bisa mengambil dua contoh bagaimana masyarakat menafsirkan peristiwa bencana. Pada Mei 2006, gempa bumi berkekuatan 6,2 SR mengguncang Yogyakarta, Jawa Tengah, dan sekitarnya, serta telah menyebabkan ribuan orang kehilangan tempat tinggal. Di sini masyarakat mencoba memaknai apa yang terjadi dengan menggunakan tafsir keagamaan. Bencana dipercaya disebabkan oleh kehendak Allah sebagai hukuman atas modernisasi yang dilakukan oleh Sultan Hamengkubuwono dan kebanyakan anggota masyarakat. Mereka juga meyakini bahwa gempa bumi menggambarkan krisis moral dan kultural yang berhubungan dengan modernisasi. Modernisasi di sini dikaitkan dengan sekularisasi, materialism, kebobrokan moral dan eksploitasi ekologi.[18]

Hal kurang lebih serupa terjadi ketika Gunung Merapi meletus pada 2006. Masyarakat Yogyakarta dan Jawa Tengah memaknai erupsi Merapi dari sudut pandang keagamaan. Menurut mereka, letusan Merapi adalah ancaman. Bagi mereka, gunung-gunung

---

[17] D. K. Chester, A.M. Duncan, C.J.L. Dibben, "The Importance of Religion in Shaping Volcanic Risk Perception in Italy, with Special Reference to Vesuvius and Etna.Journal of Volcanology and Geothermal Research, 172/3-4 (2008): 216-228.

[18] J. Schlehe, "Anthropology of Religion; Disasters and the Representations of Tradition and Modernity", *Religion*, 40/2 (2010: 112-120).

adalah tempat bersemayamnya kekuatan magis dan supernatural. Kepercayaan di kalangan masyarakat yang hidup di sekitar Gunung Merapi meyakini bahwa ada dunia spirit di dalam kawah Merapi yang merupakan cermin bagi dunia manusia. Gangguan yang terjadi pada gunung merefleksikan gangguan dalam masyarakat manusia.[19] Di sini juga berkembang kepercayaan bahwa dengan melakukan upacara pengorbanan dalam bentuk makanan dan pakaian ke kawah Merapi, maka roh-roh penunggu Gunung Merapi akan melindungi manusia dari erupsi.

Persoalan ketiga yang membingkai kajian ini terkait dengan peran komunitas-komunitas keagamaan lokal dan organisasi berbasis keagamaan (Faith Based Organizations) dalam memprakarsai bantuan bencana dan pemulihan bencana. Praktik menolong mereka yang membutuhkan memiliki tradisi yang panjang dalam agama-agama. Dalam banyak bencana yang terjadi akhir-akhir ini pun sejumlah contoh dapat ditemukan di mana komunitas-komunitas keagamaan memainkan peran bantuan dan rekonstruksi pasca bencana.

Dalam beberapa dekade terakhir, peran FBO dalam bantuan dan pemulihan bencana semakin meningkat signifikan. Ada banyak variasi FBO yang terlibat aktif dalam aktivitas ini, baik dalam skala besar maupun kecil, dengan afiliasi keagamaan masing-masing, dan jenis-jenis bantuan yang diberikan.

Kepercayaan agama dapat menyajikan imperatif bagi penganutnya untuk menolong orang lain. "Cintailah tetanggamu" merupakan *golden rule* yang dimiliki semua tradisi keagamaan dan telah memotivasi orang beriman untuk peduli dengan kondisi orang lain. Tema keadilan bagi kaum miskin dan terpinggirkan merupakan ajaran utama dalam kitab suci Ibrani. Injil pun menyatakan mandat

---

[19] M. R. Dove, "The Panoptic Gaze in a Non-western Setting; Self-surveillance on Merapi Volcano, Central Java", *Religion*, 40/2 (2010: 121-127).

untuk membantu kaum papa dan rentan dalam masyarakat.[20] Ajaran membantu orang yang membutuhkan dapat pula dijumpai dalam Islam. Ada konsep zakat, infak, dan sedekah di dalam ajaran agama ini.

Organisasi-organisasi keagamaan memiliki sejarah panjang dalam memberikan bantuan bagi mereka yang membutuhkan. Dalam beberapa dekade terakhir, aktivitas mereka meningkat secara kualitatif dan kuantitatif dan peran mereka dalam pembangunan, bantuan, dan rekonstruksi pasca bencana menjadi lebih dominan.[21] Sayangnya, upaya mereka selama bertahun tahun banyak diabaikan oleh agen-agen pembangunan arus utama. Orji mengemukakan bahwa hanya akhir-akhir ini FBO mulai diakui sebagai pemain penting dalam merespons darurat humanitarian baik pada tingkat nasional dan internasional.[22]

FBO memainkan peran penting dalam melakukan respons segera dan jangka panjang terhadap bencana alam dan bencana lingkungan karena ulah manusia. Sayangnya semua peran ini belum dipaparkan secara lebih komrehensif. Meskipun pada akhirnya dibahas, FBO masih menerima sedikit perhatian dari pemerintah dan agen-agen manajemen kedaruratan, dan masih sedikit pula yang berupaya mengintegrasikan aktivitas mereka dengan kesiagaan dan sistem respons menghadapi bencana yang formal.

---

[20] B. Adeney-Risakotta, "Is There a Meaning in Natural Disasters? Constructions of Culture, Religion and Science", *Exchange*, 38 (2009), hlm. 226-243.

[21] J. Berger, "Religious Nongovernmental Organizations: An Exploratory Analysis", *Voluntas: International Journal of Voluntary and Nonprofit Organizations*, 14/1 (2003.), 15-39.

[22] N. Orji, "Faith-Based Aid to People Affected by Conflict" in Jos, "Nigeria: An Analysis of the Role of Christian and Muslim Organizations", *Journal of Refugee Studies*, 24 /3 (2011), 473-492.

B. Pandangan Muhammadiyah tentang Bencana

Muhammadiyah adalah organisasi sosial-keagamaan yang menekankan pentingnya pemahaman modern dan rasional atas berbagai peristiwa alam dengan tetap berpedoman pada dua sumber utama ajaran Islam Al-Qur'an dan al-Sunah. Dalam hal bencana, organisasi ini memiliki dua pandangan mengenai cara memaknai dan cara menyikapi bencana.[23] *Pertama*, Muhammadiyah memahami bencana dengan istilah "musibah", yang berarti ujian, cobaan yang datangnya dari Allah. Musibah itu ada dua bentuknya, yaitu musibah yang baik (*hasanah*) dan musibah yang buruk (*sayyi'ah*). Segala bentuk musibah yang buruk tidak dapat disandarkan pada kehendak dan perbuatan Allah SWT., karena Allah itu adalah Tuhan yang Maha Adil, Baik, dan Rahmah. Bencana yang buruk bukan sebagai amarah dan ketidakadilan Tuhan, namun merupakan kebaikan dan pantulan dari sifat Rahmah-Nya. Musibah yang buruk hanya dapat disandarkan penyebabnya kepada perbauatan manusia itu sendiri yang zalim terhadap dirinya sendiri dan alam semesta.

Bencana atau musibah, apakah berbentuk bencana alam atau bencana non-alam, menurut Muhammadiyah, merupakan takdir dalam arti peristiwa itu telah terjadi. Karena peristiwa itu telah terjadi, maka manusia tidak perlu mengutuk dan tenggelam dalam penyesalan. Manusia perlu menerima takdir tersebut sebagai media introspeksi atas segala kemungkinan "dosa" sebagai penyebab terjadinya bencana. Dosa di sini dapat dikelompokkan ke dalam dua macam, yakni dosa teologis dan dosa sosiologis. Pertama adalah dosa akibat pelanggaran manusia atas perintah dan larangan Tuhan; yang kedua merupakan dosa akibat "salah perhitungan" dalam berbuat dan memperlakukan alam dan sesamanya.

---

[23] Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Fikih Kebencanaan: Keputusan Musyawarah Nasional Tarjih ke-29 Tahun 2015 di Yogyakarta* (Yogyakarta: Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, 2015), 45-105.

Tentu saja, bencana atau musibah ini melahirkan dampak langsung dan tidak langsung bagi kehidupan manusia baik secara individual maupun sosial. Muhammadiyah memandang bahwa bencana atau musibah dapat melahirkan dua dampak sekaligus. Dampak negatifnya (*ùsr*) adalah berupa kehancuran, kehilangan jiwa, raibnya harta benda, tempat tinggal, stres dan depresi, dan kehilangan lainnya. dampak negatif tak mungkin ditolan karena peristiwanya sudah terjadi. Karena itu, menurut Muhammadiyah, manusia mesti memiliki pandangan optimis dan positif bahwa di balik bencana itu pasti dapat dijumpai hikmah dan pelajaran. Dengan cara pandang optimistik, bencana juga tidak sedikit menunjukkan dampak positifnya (*yusr*), seperti perlunya kita membuat perhitungan dan perencanaan matang dalam melakukan pembangunan; pentingnya kearifan dalam menyikapi dan berhubungan dengan alam; dan urgennya mengelola kerentanan dan risiko bencana.

Pemaknaan mengenai bencana dalam pandangan Muhammadiyah sebagaimana dipaparkan di atas, meminjam analisis Levy dkk., melukiskan suatu pemahaman keagamaan yang jauh dari fatalistik.[24] Muhammadiyah tidak meyakini bahwa bencana merupakan takdir yang membuat manusia mesti menerima sebelum maupun sesudah peristiwa itu terjadi. Karena jika takdir dimaknai sebagai "ketetapan sebelum dan sesudah peristiwa terjadi", maka sama halnya dengan menyandarkan kesalahan dan penyebabnya adalah Tuhan itu sendiri dengan segala kehendak dan kuasa-Nya. Manusia dengan mudah mengelak dari tanggung jawab atas bencana nonalam (bencana lingkungan, bencana sosial), yang menurut Muhammadiyah justru disebabkan oleh tindakan manusia sendiri yang tidak arif terhadap alam. Dengan kesadaran iman bahwa Allah maha kuasa, Muhammadiyah menerima bencana sebagai takdir yang mesti diterima dan dihadapi, dan dipecahkan dengan

---

[24] B.R. Levy, M.D. Slade, P. Ranasinghe, "Causal Thinking after a Tsunami Wave: Karma Beliefs, Pessimistic Explanatory Style and Health among Sri Lankan Survivors", *Journal of Religion and Health*, 48/1 (2009: 38-45).

ikhtiar agar kerentanan dan kehancuran bisa diantisipasi pada masa masa yang akan datang.

Muhammadiyah memandang bencana dengan perspektif optimistik. Pesimisme membuat kehidupan manusia fatal dan terbelakang. Optimisme mendorong Muhammadiyah merespons bencana atau musibah secara positif. Bencana buruk yang telah terjadi adalah media refleksi atas kesalahperhitungan manusia dalam mengelola alam, dan ini memotivasi untuk melakukan manajemen bencana dan mitigasi secara profesional, terorganisir, dan berkesinambungan melalui *Muhammadiyah Disaster Management Center* (MDMC).

Paham Muhammadiyah dapat menghindarkan masyarakat dari jebakan "ketergantungan" dan "rasa bersalah dan berdosa". Memang Muhammadiyah memandang bahwa penyebab dari bencana adalah dosa teologis dan dosa sosiologis. Namun, pada saat yang sama Muhammadiyah tidak menerima bencana sebagai bentuk amarah Tuhan kepada para pendosa. Dalam bencana banyak terdapat kemungkinan hikmah dan pelajaran yang dipetik oleh manusia yang berakal. Rasa berdosa dapat membuat manusia mengkeret, kerdil, dan fatalistik. Dengan bekal iman dan optimisme, manusia melangkah dari rasa berdosa menuju taubat teologis dan taubat sosiologis. Taubat teologis mohon ampunan atas khilaf dan dosa individu kepada Allah, dan taubat sosiologis mendorong kesadaran baru akan harmoni dengan alam. Taubat ini kemudian diikuti dengan prakarsa untuk bangkit dari kehancuran akibat bencana, sehingga tidak ternggelam dalam ketergantungan atas bantuan dan uluran tangan pihak pihak lain.

Kedua, Muhammadiyah memiliki cara pandang khas dalam menyikapi bencana atau musibah. Ketika bencana telah menjadi takdir karena sudah terjadi, tugas manusia adalah menghadapi kenyataan itu dengan cara-cara yang benar dan bertanggung jawab.[25]

---

[25] Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Fikih Kebencanaan…*, 55-65.

Tanggung jawab (*raìyyah*) penuh untuk menghadapi bencana dan seluruh dampak negatifnya terutama merupakan tugas dan wewenang pemerintah (pusat dan atau daerah tergantung pada skala dan besaran akibat bencana). Pemerintah adalah *amir* yang tugas dan kewajibannya adalah mengurus seluruh kebutuhan rakyatnya. Maka pemerintah berada pada posisi terdepan di dalam merespons peristiwa bencana dan pasca bencana. Masyarakat pada umumnya menempati peran partisipatif dalam menghadapi bencana. Masyarakat bisa membantu meringankan pekerjaan dan tanggung jawab pemerintah dalam menangani persoalan bencana.

Dalam menjalankan aktivitas penanggulangan dan pemulihan pascabencana, baik dilakukan oleh pemerintah dan masyarakat atau organisasi kemasyarakatan, menurut Muhammadiyah, harus berpijak pada empat prinsip utama: kesadaran akan kemanusiaan universal (*al-nas*) di mana penanggulangan dan pemulihan bencana diberlakukan untuk semua korban tanpa diskriminasi atas gender, agama, sosial, ekonomi, politik, dan kepentingan lainnya; prinsip *taàruf* dalam arti upaya-upaya penanggulangan bencana harus menjadi media untuk saling mengenal antara penolong dan korban dalam ikatan kemanusiaan universal itu; dan prinsip saling menolong (*taàwun*) antara sesama manusia (penolong dan korban bencana) tanpa dibatasi oleh identitas apa pun. Dengan kata lain *taàruf* dan *taàwun* dilakukan atas dasar solidaritas kemanusiaan universal dan bersifat resiprokal. Penolong dan korban bisa saja bertukar posisi di lain waktu dan ruang, dan di lain bencana dan musibah. Prinsip terakhir adalah pemenuhan hak korban bencana. Prinsip ini mencakup pemenuhan hak mengelola risiko bencana, hak mengelola kerentanan, hak memperoleh bantuan darurat, hak rehabilitasi dan rekonstruksi, hak melaksanakan sistem penanggulangan bencana, dan hak tangguh.[26]

---

[26] Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Fikih Kebencanaan…*, 107-138.

Bagi korban bencana, mereka perlu menyikapi musibah ini dengan syukur dan sabar. Ketika musibah yang baik datang, rasa syukur perlu ditunjukkan baik secara lisan, hati maupun perbuatan. Sementara jika yang datang adalah musibah yang buruk, mereka perlu menunjukkan kesabaran secara lisan dengan mengucapkan *inna lillahi wa inna ilayhi rajiùn*; memerima musibah itu sebagai bentuk kasih sayang Allah agar mereka dapat memperbaiki kesalahan dan kekurangan; dan mengubah kondisi buruk untuk menjadi kebaikan-kebaikan di masa yang akan datang. Intinya, mereka tidak boleh berputus asa atas musibah keburukan yang menimpa mereka.

Cara memaknai dan menyikapi peristiwa bencanayang telah terjadi seperti ditunjukkan oleh pemahaman teologis di atas adalah cermin di mana agama (baca: Islam), meminjam analisis Wisner, menyediakan fungsi ganda baik internal/personal maupun eksternal/sosial.[27] Muhammadiyah secara positif menempatkan ajaran Islam sebagai sarana untuk memahami bencana dalam rangka hidup bermakna. Bencana menghadirkan makna syukur dan sabar; syukur bagi korban yang masih selamat dari musibah dan menemukan hikmah dari peristiwa itu; sabar bagi korban untuk menghadapi musibah yang telah terjadi secara benar, simultan dan sistematis. Kesabaran ini pula mampu menghadirkan harapan dan optimisime bagi korban untuk tetap bertahan hidup dan memandang ke depan sehingga musibah tidak membuat mereka kehilangan kendali diri. Secara eksternal, teologi kebencanaan Muhammadiyah membuka ruang untuk keterlibatan dan partisipasi sosial dalam melakukan upaya-upaya penanggulangan bencana. Teologi ini menyediakan sejumlah dorongan dan motivasi bagi masyarakat untuk bergotong royong dan solidaritas dalam membantu korban. Masyarakat tidak berpangku tangan dan tinggal diam atas peristiwa bencana yang menimpa sesamanya.

---

[27] B. Wisner, "Untapped Potential of the World's Religious Communities for Disaster Reduction in an Age of Accelerated Climate Change; an Epilogue & Prologue. *Religion*, vol. 40, no. 2 (2010), 128-131.

C. Prakarsa Bantuan dan Pemulihan Bencana

Pandangan keagamaan dan penyikapan mengenai realitas bencana sebagaimana dipaparkan di muka tercermin dalam cara Muhammadiyah merespons dan menyelenggarakan berbagai aktivitas penanggulangan bencana. Realitas kebencanaan di seantero negeri ini dan cara pandang tersebut mendorong Muhammadiyah untuk mendirikan Lembaga Penanggulangan Bencana atau Muhammadiyah Disaster Management Center (MDMC). Lembaga ini dirintis tahun 2007, pascagempa Yogyakarta dan Jawa Tengah yang merenggut banyak korban dan kerugian material. Sebelum terbentuknya MDMC, Pimpinan Pusat Muhammadiyah terlebih dahulu membentuk Komite Muhammadiyah untuk Pemulihan Aceh (KMPA) untuk merespons tragedi tsunami pada 26 Desember 2004 dan melakukan kegiatan tanggap darurat dan pemulihan. Sejak muktamar 2010, MDMC resmi menjadi lembaga yang bertugas mengkoordinasikan sumberdaya Muhammadiyah dalam kegiatan penanggulangan bencana yang diselenggarakan oleh Pimpinan Pusat Muhammadiyah.

Ruang lingkup aktivitas MDMC adalah penanggulangan bencana sesuai dengan definisi kegiatan penanggulangan bencana baik pada kegiatan Mitigasi dan Kesiapsiagaan, Tanggap Darurat, dan Rehabilitasi. MDMC mengadopsi kode etik kerelawanan kemanusiaan dan piagam kemanusiaan yang berlaku secara internasional, mengembangkan misi pengurangan risiko bencana selaras dengan *Hygo Framework for Action* dan mengembangkan basis kesiapsiagaan di tingkat komunitas, sekolah, dan rumah sakit sebagai basis gerakan Muhammadiyah sejak 100 tahun yang lalu.[28]

MDMC bergerak dalam kegiatan kebencanaan di seluruh wilayah Negara Republik Indonesia, sesuai wilayah badan hukum Persyarikatan Muhammadiyah yang dalam operasionalnya mengembangkan MDMC di tingkat Pimpinan Wilayah Muhammadiyah

---

28 http://www.mdmc.or.id/index.php akses 1 Juli 2015.

(Propinsi) dan MDMC di tingkat Pimpinan Daerah Muhammadiyah (Kabupaten).

D. Mitigasi dan Kesiapsiagaan Bencana

Dalam upaya mitigasi dan kesiapsiagaan menghadapi bencana, MDMC menyelenggarakan *Sekolah Siaga Bencana* dan *Rumah Sakit Siaga Bencana.* MDMC membangun program Sekolah Siaga Bencana (SSB) sebagai peningkatan kepeloporan Muhammadiyah dalam bidang pendidikan. Sejak awal abad XX, Muhammadiyah telah menjadi pelopor di bidang pendidikan. Sekolah, madrasah, pesantren hingga perguruan tinggi yang jumlahnya puluhan ribu tersebar ke seantero nusantara. Kini, menghadapi sengkala/bahaya kebencanaan sebagai negeri berjuluk *ring of fire,* Muhammadiyah kembali mempelopori pendirian Sekolah Siaga Bencana. Sekolah Siaga Bencana ini merupakan bukti Muhammadiyah dapat melampaui batasan tradisionalnya sebagai organisasi sosial-keagamaan. Upaya membangun SSB bukan hanya fokus pada sekolah Muhammadiyah yang terdiri dari TK, SD, SMP, hingga SMA, bahkan juga mengembangkan program serupa di sekolah—negeri maupun sekolah swasta lainnya yang berada di wilayah dengan tingkat risiko bencana tinggi.

Saat ini MDMC bersama LAZISMU (Lembaga Amil Zakat, Infak, dan Sedekah Muhammadiyah) yang mengusung kampanye *Save Our School* sedang membangun program *pilot project* pada satu sekolah di Kawasan Rawan Bencana (KRB) III di lereng Gunung Merapi dan satu di wilayah Jawa Timur, sebagai upaya membangun sekolah referensi program bagi sekolah di area tersebut.

Inisiasi program ini telah dilakukan sejak 2007 dengan Program *Child Disaster Awareness for School and Communities* (CDASC) yang telah mengembangkan beberapa perangkat yang bisa menjadi referensi yang bisa diunduh. Salah satu referensi yang dibuat berdasarkan pengalaman dan *best practice*dalam kesiapsiagaan bencana adalah

Muhammadiyah dan Kesiapsiagaan Bencana.[29] Buku ini berisi manual bagi para aktifis Muhammadiyah dan dapat digunakan oleh para aktivis lingkungan dan kebencanaan umumnya, untuk melakukan kesiapan dan kesiagaan bencana.

Program kedua adalah pendirian *Rumah Sakit Siaga Bencana* (RSSB). Program Rumah Sakit Siaga Bencana dibangun oleh MDMC dengan koordinasi erat bersama Majelis Pembina Kesehatan Umum PP Muhammadiyah, PP 'Aisyiyah, dan lembaga terkait lainnya di Muhammadiyah. Orientasi program ini sebagai berikut: 1) Jika terjadi bencana internal di mana ada kejadian bahaya di dalam rumah sakit, setiap orang yang ada dalam rumah sakit baik pasien, pegawai maupun pengunjung Rumah Sakit dapat terkena dampak; 2) Demikian juga bila terjadi bencana di luar Rumah Sakit, namun korban banyak yang datang ke Rumah Sakit secara bersamaan maka sangat mungkin terjadi *overload*; 3) Di Indonesia yang menggunakan sistem emergensi berbasis Rumah Sakit, Rumah Sakit harus mengirimkan Tim Bantuan Medis ke area bencana. Untuk menghadapi risiko-risiko tersebut, Rumah Sakit harus mempersiapkan segala infrastruktur dan sumber dayanya. Rumah Sakit yang siap untuk menghadapi dampak bencana akan disebut sebagai Rumah Sakit Siaga Bencana.[30]

Program ini telah diinisiasi oleh Muhammadiyah sejak 2009 dalam program *Hospital and Community Preparedness for Disaster Management* (HCPDM) dan diselenggarakan oleh RS Muhammadiyah Lamongan, RS PKU Muhammadiyah Bantul, RS Islam Jakarta Pondok Kopi, dan RS Muhammadiyah Palembang. Pada tahun 2011, MDMC membangun program serupa dengan fokus pada kesiapsiagaan Rumah Komunitas Siaga Bencana. Muhammadiyah yang telah berusia seratus tahun telah membangun 12.783 komunitas

---

[29] Barry Adhitya dkk, *Muhammadiyah dan Kesiapsiagaan Bencana* (Jakarta: Risalah MDMC, 2009).

[30] http://www.mdmc.or.id/index.php akses 1 Juli 2015.

tersebar di seluruh Indonesia yang berada di tingkat kampung/desa lengkap dengan organisasi perempuan dan pemudanya. MDMC memandang modal sosial ini strategis untuk membawa pesan Pengelolaan Risiko Bencana ke tingkat komunitas di Indonesia.

MDMC memprogramkan pembangunan komunitas siaga bencana yang telah diinisiasi oleh program-program Muhammadiyah sejak 2006, dengan konsep pendampingan komunitas pascabencana yang dikenal dengan *People Kampong Organized* (PKO), *Child Disaster Awareness for School and Communities* (CDASC), *Hospital and Communities Preparedness for Disaster Management* (HCPDM), dan *Volcano Community-Hospital Ring* (VaCHRi). Program-program tersebut menjadi pembelajaran baik bagi MDMC untuk membangun program komunitas siaga bencana dengan menggunakan kekuatan jaringan kelembagaan.

E. Tanggap Darurat Bencana

Salah satu amanat pembentukan MDMC untuk melakukan kegiatan tanggap darurat bencana dengan area operasi di wilayah Indonesia. MDMC berkewajiban mengerahkan berbagai sumber daya Muhammadiyah baik sumber daya fungsional (jaringan kader, rumah sakit, perguruan tinggi dan sekolah) dan sumber daya jaringan yang tersebar di 33 provinsi, 429 kabupaten, 3.366 kecamatan, 12.783 komunitas/desa di seluruh Indonesia. Hingga tahun 2014, Muhammadiyah telah memiliki MDMC di 20 Pimpinan Wilayah pada tingkat provinsi. Sementara, MDMC untuk tingkat kabupaten dan kota baru tumbuh di Jawa Tengah, Jawa Barat, Jawa Timur, dan Daerah Istimewa Yogyakarta.

Menurut Rahmawati Husein, meskipun MDMC baru terdapat di 20 provinsi dan kabupaten/kota di Pulau Jawa, aktivitas tanggap darurat di wilayah dan daerah yang tidak memiliki MDMC tetap dilakukan terutama ketika terjadi bencana. Sejak didirikan pada 2010, MDMC rata-rata dapat merespons 10-15 peristiwa bencana. Berdasarkan data, dalam lima tahun sejak berdirinya, MDMC te-

lah melakukan aktivitas tanggap darurat sebanyak 58 kali, dari Aceh hingga Papua. Keterlibatan dan kesungguhan ini menjadi dasar apresiasi dan penghargaan bagi MDMC sebagai "Organisasi Masyarakat paling Aktif dalam Kegiatan Penanggulangan Bencana" berturut-turut pada 2013 dan 2014 dari Badan Nasional Penanggulangan Bencana.[31]

Sumber daya relawan Muhammadiyah untuk penanganan tanggap darurat bencana terdiri dari relawan *Search And Rescue* (SAR), *Disaster Medic Commiter* (DMC), Psikososial dan *Community Development* (pengembangan komunitas). Relawan Penanggulangan Bencana Muhammadiyah telah terbentuk sejak momentum Tsunami Aceh 2004. Pengorganisasian relawan terus bergerak dalam koordinasi berbagai elemen dalam Muhammadiyah bersamaan dengan berbagai peristiwa bencana, seperti tanah longsor Banjarnegara 2006, gempa Yogyakarta 2006, banjir Jakarta 2007, banjir Bengawan Solo akhir 2007—awal 2008, gempa Tasikmalaya 2009, dan gempa Sumatera Barat 2009. Meskipun pembentukannya sejak 2007, MDMC tidak serta merta bisa menjalankan fungsi koordinasi relawan baik dalam peningkatan kapasitas maupun dalam proses manajemen relawan. Selain jaringan struktural MDMC Pimpinan Wilayah Muhammadiyah dan Pimpinan Daerah Muhammadiyah, dalam proses manajemen relawan harus memperhatikan adanya basis-basis relawan yang telahterbangun secara struktural maupun kultural sebelum berdirinya, sehingga proses integrasi basis-basis relawan tersebut selama 2010–2011 masih perlu dilakukan, apalagi secara keseharian semua basis relawan memiliki organisasi induk sendiri.[32]

---

[31] Rahmawati Husein, "Muhammadiyah dan Kemanusiaan: Kontribusi MDMC terhadap Penanggulangan Bencana Global", dalam Zakiyuddin Baidhawy dkk, *Kiprah Pencerahan: Karya Unggulan Muhammadiyah 2005-2015* (Jakarta: CDCC, 2015), 214.

[32] Laporan Pelaksanaan Program Kerja Lembaga Penanggulangan Bencana Pimpinan Pusat Muhammadiyah 2010–2011.

Jenis-jenis relawan di atas dapat dikategorikan dalam empat kelompok. *Pertama*, relawan medis basisnya adalah rumah sakit dan poliklinik yang berada di bawah koordinasi Majelis Pembinaan Kesejahteraan Umat. Relawan ini telah tersebar di 38 Rumah Sakit Muhammadiyah dan Aisyiyah dan tergabung dalam Komite Kesehatan Bencana. Relawan ini juga dibantu oleh 5 Tim Bantuan Medis Mahasiswa dari Fakultas Kedokteran dan Ilmu Kesehatan Muhammadiyah/Aisyiyah di Yogyakarta, Surakarta, Malang, dan Makassar. *Kedua,* relawan bidang psikosial basisnya Fakultas Psikologi pada perguruan tinggi Muhammadiyah di bawah koordinasi Majelis Pendidikan Tinggi dan Angkatan Muda Muhammadiyah (Ikatan Pelajar Muhammadiyah, Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah, Nasyaitul Aisyiyah). Relawan ini berkembang pesat, mandiri, dan tersebar hampir di seluruh daerah yang pernah ada pendampingan pasca bencana dengan dukungan Pimpinan Muhammadiyah lokal. Hingga 2015, jumlah relawan psikososial yang bekerja secara lepas mencapai 250 orang dan dikoordinasi dalam model komunitas. *Ketiga,* relawan bidang kesehatan lingkungan basisnya Fakultas Kesehatan Masyarakat pada perguruan tinggi Muhammadiyah. Pelatihan, pengembangan kurikulum pelatihan dan pengorganisasian relawan kesehatan ini telah dilakukan oleh MDMC Jawa Timur dengan seluruh jaringan rumah sakitnya. Beberapa rumah sakit yang secara mandiri telah melakukan aktivitas kerelawanan kesehatan adalah RS PKU Muhammadiyah Bantul, RS PKU Muhammadiyah Yogyakarta, RS PKU Muhammadiyah Gombong, RS Islam Jakarta Pondok Kopi, dan RS PKU Muhammadiyah Palembang. *Keempat,* relawan bidang SAR basisnya Komando Kesiapsiagaan Angkatan Muda Muhammadiyah (KOKAM) di bawah koordinasi Pemuda Muhammadiyah. Kompetentsi relawan SAR dikembangkan secara mandiri oleh MDMC Jawa Tengah, DIY, Jawa Timur, dan Sulawesi Selatan melalui pelatihan berkala, pengembangan kurikulum pelatihan dan pengorganisasi relawan. Khusus di Jawa Tengah, persebaran

relawan SAR telah mencapai 70% dari keseluruhan kabupaten dengan kompetensi SAR Air dan Gunung-Rimba.[33]

MDMC secara berkala dan terprogram menyelenggarakan peningkatan kompetensi manajemen kebencanaan. Aktivitas ini bertujuan untuk meningkatkan kompetensi pelaku penanggulangan bencana, baik di tingkat Pusat, Wilayah, dan Daerah maupun elemen organisasi otonom, majelis, lembaga, rumah sakit, perguruan tinggi, dan sekolah yang melakukan kegiatan penanggulangan bencana. Peningkatan kompetensi ini berbentuk *workshop*, pelatihan, kursus materi tentang manajemen kebencanaan, penyusunan rencana kontijensi, penyusunan rencana operasi, kaji cepat pasca bencana, pengkajian kebutuhan pasca bencana, dan penyusunan rencana rehabilitasi dan rekonstruksi. Dengan meningkatnya kompetensi manajemen kebencanaan pada jaringan Muhammadiyah, MDMC bisa bersinergi dengan pemerintah daerah secara kelembagaan atau sebagai pelopor penerapan manajemen bencana yang baik dan benar secara individual.

MDMC mengkoordinasikan relawan penanggulangan bencana dari jaringan Muhammadiyah dengan berbagai latar belakang kompetensi. Relawan yang dikoordinasikan terdiri dari unsur relawan terlatih maupun relawan komunitas /lokal yang bergabung dalam satu kejadian bencana tertentu.

F. Rehabilitasi Pascabencana

MDMC membangun program rehabilitasi pascabencana untuk mengoordinasikan dan melembagakan inisiatif berbagai elemen Muhammadiyah yang telah memiliki program tersebut sebelumnya. Untuk skala nasional, Muhammadiyah telah menyelesaikan program rehabilitasi pasca-Tsunami Aceh 2004, pasca-Gempa Bumi Yogyakarta 2006, pasca-Gempa Bumi Sumatera Barat 2009, dan pasca-Erupsi Merapi 2010.

---

[33] Rahmawati Husein, “Muhammadiyah dan Kemanusiaan”…. , 219-221.

Program di atas menjadi basis pengalaman sekaligus evaluasi manajemen rehabilitasi dan rekonstruksi pasca bencana yang dilakukan dalam koordinasi MDMC. Bidang garap rehabilitasi yang dikerjakan: Rehabilitasi Ekonomi Keluarga, Rehabilitasi Instalasi Air Bersih, Rehabilitasi Hunian Sementara-Permanen untuk kelompok rentan, Rehabilitasi Fasilitas Pendidikan, Rehabilitasi Fasilitas Kesehatan, Rehabilitasi Lingkungan dan Pertanian.

Berikut ini adalah gambaran bagaimana MDMC melakukan rehabilitasi ekonomi pascabencana erupsi Merapi yang terjadi di Daerah Istimewa Yogyakarta dan Jawa Tengah sejak 26 Oktober 2010, yang telah mengakibatkan banyak korban jiwa dan kerusakan bangunan. Menurut data dari Badan Nasional Penanggulangan Bencana, korban tewas 309 orang, luka-luka 467 orang, pengungsi mencapai 202.483 orang, yang tersebar di 716 titik pengungsian. Selain korban jiwa dan kerusakanbangunan, erupsi juga berdampak pada juga kerusakan di bidang pertanian dan perekonomian masyarakat. Sehubungan dengan hal tersebut, MDMC bekerja sama dengan *World Vision* berpartisipasi membantu masyarakatuntuk memulihkan perekonomian mereka sebagai dampak dari erupsi Merapi.[34]

Kegiatan pemulihan ekonomi dalam usaha mikro dilaksanakan di lima wilayah provinsi DIY dan JawaTengah yang terdampak oleh erupsi Merapi. Adapun wilayah tersebut adalah: 1) Desa Wonokerto Kecamatan Turi, Kabupaten Sleman, dengan potensi pertanian, perikanan, dan peternakan; 2) Desa Bangunkerto Kecamatan Turi, Kabupaten Sleman, dengan pertanian salak dan peternakan; 3) Desa Purwobinangun Kecamatan Pakem, Kabupaten Sleman, dengan potensi pertanian salak, melon, cabe, semangka, dan peternakan; 4) Desa Kradenan Kecamatan Srumbung, dengan potensi pertanian

[34] Laporan Akhir Muhammadiyah Disaster Management Center untuk World Vision Indonesia, *Sistem Pemulihan Ekonomi Usaha Mikro Korban Erupsi Gunung Merapi DIY-Jateng*, Februari 2011.

salak dan pertanian secara umum; dan 5) Desa Polengan Kecamatan Srumbung, Kabupaten Magelang, dengan potensi pertanian salak, padi, dan perkebunan.

Berbagai upaya rehabilitasi ekonomi pascabencana di lima wilayah tersebut meliputi pengembangan usaha ekonomi mikro di bidang perikanan, perikanan, peternakan, pengolahan pangan, dan budi daya jamur.

Kelompok usaha mikro perikanan yang diberdayakan berjumlah lima kelompok yang tersebar di wilayah Purwobinagun, Bangunkerto, Wonokerto, Polengan, dan Kradenan. Jumlah penerima manfaatnya meliputi 175 orang, yang terbagi 35 orang dari Purwobinagun, 30 orang Bangunkerto, 35 orang dari Wonokerto, 47 orang dari Polengan, dan 37 orang dari Kradenan. Adapun jenis ikan yang di kembangkan di limawilayah ini adalah lele dan nila.

Untuk pemberdayaan usaha bidang pertanian terbagi menjadi dua wilayah, yaitu Purwobinagun dan Kradenan. Kelompok usaha ini memiliki 67 orang sebagai penerima manfaat, yang terdiri dari 35 orang dari Purwobinangun dan 32 orang dari Kradenan. Kegiatan usaha tani yang di kembangkan dalam kelompok ini adalah budidaya tanamantumpangsari dan pembuatan pupuk serta pestisida organik.

Pengembangan usaha peternakan mencakup 73 orang yang terdiri dari dua kelompok, yaitu 35 penerima mafaat dari kelompok peternakan wilayah Bangunkerto dan 38penerima manfaat dari wilayah Purwobinagun. Kelompok diwilayah purwobinangun mengembangkan budi daya sapi pedaging, sementara untukwilayah Bangunkerto mengembangkan ternak ayam kampong. Dalam pelaksanakan kegiatan ternak sapi mereka juga mengembangkan pengolahan kotoran ternak untuk kompos danmembuat pakan alternatif bagi sapi, yaitu silase.

Pemberdayaan dan pemulihan ekonomi dalam bidang pengolahan pangan rata-rata yang menjadi anggota adalah ibu-ibu.

Kelompok ini tersebar di empat wilayah dengan jumlah penerima manfaat adalah 206 orang, yang terdiri dari Purwobinangun dengan penerima manfaat langsung 70 orang, Bangunkerto dengan penerima manfaat langsung 45 orang, Polengan ada 41 orang dan Kradenan 50 orang. Empat kelompok ini masing-masing mempunyai produk olahan pangan. Sebagai contoh Purwobinagun dan Bangunkerto mengembangan pengolahan salak mulai dari wajik salak, manisan salak, kripik salak, pengolahan pisang. Selain itu, mereka juga mengembangkan aneka jajan pasar yang di persiapkan untuk dijual di pusat oleh-oleh "Surya Merapi" yang mulai buka sejak 15 Februari 2011. Sementara untuk wilayah Polengan dan Kradenan mengembangan pengolahan pangan dari singkong yaitu PATHILO (*rengginang telo*) dan lele asap.

Kelompok usaha lain yang diberdayakan adalah budi daya jamur yang tergabung dalam usaha ini terbagi menjadi tiga wilayah dengan jumlah total penerima manfaat adalah 123 orang, yang tersebar di wilayah Wonokerto sebanyak 45 orang, Polengan sebanyak 47 orang, dan Bangunkerto 35 orang.

Program rehabilitasi ekonomi di atas dilakukan secara simultan dengan memberikan bantuan teknis pengembangan usaha. Kaitannnya dengan bantuan teknis dalam pengembangan usaha, beberapa aktivitas yang sudah dilakukan mencakup pelatihan motivasi usaha dan pelatihan keterampilan sesuai dengan jenis dan bidang usaha yang dikembangkan. Pelatihan ini bukan hanya membekali peserta dengan teori, namun lebih banyak praktik. Pelatihan ini berlandaskan sistem pembelajaran orang dewasa dengan mengedepankan partisipasi peserta. Pelatihan juga membekali analisis usaha berkaitan dengan produk yang dikembangkan.

Dalam pelatihan ini, tenaga ahlinya adalah personal Petugas Penyuluh Lapangan dari Dinas Pertanian, Peternakan dan Perikanan, pengusaha jamur dan pengusaha ikan. Pelatihan juga mendatangkan tenaga ahli adalah LIPI. Setelah pelatihan, mereka bertanggung jawab dalam pendampingan dan tindak lanjut kegiatan,

serta menjadi konsultan dalam pelaksanaan kegiatan.

Pengembangan usaha mikro di atas tidak akan memberikan dampak yang berkesinambungan bila tidak disertai dengan daya dukung pasar. Karena itu, MDMC juga menyediakan pelayanan dukungan pasar yang dilakukan dengan cara: menghubungkan dengan jaringan Muhammadiyah baik dari Pimpinan Cabang, Pimpinan Daerah, Pimpinan Wilayah, maupun Pimpinan Pusat Muhammadiyah dan ortomnya; Menghubungkan dengan pengusaha langsung yang siap menerima produk mereka di antaranya pengusaha jamur dari Sleman, pengusaha lele dari Sleman dan Srumbung; Menfasilitasi pusat pemasaran bersama dalam bentuk *Show Room* di Kabupaten Sleman dan Magelang; Mengubungkan jaringan pasar yang sudah di bentuk oleh pemerintah melalui asosiasi-asosiasi pengusaha yang sesuai dengan jenis usahanya terutama untuk wilayah Sleman—asosiasi pengusaha makanandan asosiasi pengusaha ikan Sleman di mana mereka sudah memiliki forum-forum pertemuan di kabupaten tersebut; Menghubungkan jaringan dengan cara temu bisnis yang dirangkai pada kegiatan peresmian usaha bersama di Kabupaten Sleman dan Magelang.

Berkaitan dengan kebutuhan layanan modal, masing-masing wilayah sudah membentuk Lembaga Keuangan yang berbentuk Koperasi Serba Usaha sebagai salah satu solusi pemenuhan layanan modal. Berkaitan dengan perencanaan pengembangan permodalan, sudah ada kesepakatan antara Muhammadiyah melalui Majelis Pemberdayaan Masyarakat dan Majelis Ekonomi untuk membantu dalam hal pendampingan lembaga keuangan yang sudah dibentuk. Adapun koperasi yang sudah terbentuk oleh penerima manfaat adalah Koperasi Surya Mitra Usaha di Purbowinangun, Koperasi Mitra Karya Mulia di Wonokerto, Koperasi Bangun Surya Mandiri di Bangunkerto, Koperasi Mandiri Makmur di Kradenan, dan Koperasi Sinar Merapi di Polengan.

G. Pelibatan dan Kerja Sama dengan Komunitas-

komunitas Lokal dan Internasional

Penanggulangan bencana adalah kerja multidimensi dan multistakeholder. Karenanya Muhammadiyah tidak dapat bekerja sendiri, begitu pula pemerintah tidak mungkin dapat menanganinya sendirian. Muhammadiyah memanfaatkan jaringan dari dua sisi—internal dan eksternal. Dari sisi jaringan internal, MDMC berupaya bekerjasama dengan Lazismu (*Muhammadiyah Charitable Board*) untuk menggalang bantuan masyarakat demi tersedianya dana operasional tanggap darurat. Dana operasional ini juga diperoleh dari Rumah Sakit PKU Muhammadiyah, perguruan tinggi, dan sekolah-sekolah Muhammadiyah di seluruh Indonesia yang jumlahnya ribuan. Sejalan dengan apa yang dikemukakan oleh Leurs,[35] kemandirian dalam hal pendanaan aktivitas tanggap bencana ini telah membuat MDMC kurang tergantung pada lembaga-lembaga *funding* pemerintah dan donor asing, meskipun ia tetap menerima dana tersebut dengan syarat tanpa mengikat apa pun.

Partisipasi individu relawan dalam jaringan internal juga tampak ketika erupsi Gunung Merapi pada 2010. Setidaknya ada 3000 relawan dapat dimobilisasi oleh MDMC bersama seluruh jaringan Muhammadiyah dari pusat, wilayah hingga daerah. Mobilisasi relawan hingga mencapai 2500 orang terjadi pada erupsi Gunung Kelud pada 2014.

Dari sisi jaringan eksternal, *Muhammadiyah Disaster Management Center* (MDMC) membangun kerjasama dengan berbagai lembaga lokal, nasional dan internasional dalam kegiatan penanggulangan bencana, selain menggerakkan seluruh sumber daya Muhammadiyah baik berupa jaringan organisasi di 33 provinsi di Indonesia, Majelis dan Lembaga, LAZISMU, sekolah, perguruan tinggi, rumah sakit, organisasi perempuan, mahasiswa, pelajar, pemudi-pemuda dan

---

[35] R. Leurs, "Are Faith-based Organisations Distinctive? Comparing Religious and Secular NGOs in Nigeria", *Development in Practice*, 22/5-6 (2012), hlm. 708.

kader profesional seperti dokter, perawat, guru, dan dosen.

Meskipun otoritas penanggulangan bencana nasional sesuai UU No. 24 Tahun 2007 diamanatkan kepada Badan Nasional Penanggulangan Bencana (BNPB) dan Badan Penanggulangan Bencana Daerah (BPBD) di Provinsi dan Kabupaten, MDMC membangun sinergi kegiatan dalam semua lini penanggulangan bencana, seperti latihan gabungan relawan, sosialisasi program Pengurangan Risiko Bencana, program Tanggap Darurat dan Rehabilitasi, dan pelatihan komunitas.

Dengan Kementerian Kesehatan dan Dinas Kesehatan Provinsi dan Kabupaten, MDMC membangun sinergi baik dalam operasi tanggap darurat yang dilakukan relawan *Disaster Medic Commite* (DMC) maupun program Rumah Sakit Siaga Bencana.

Dalam konteks kerjasama antar lembaga berbasis keagamaan, Muhammadiyah yang menjadi anggota *Humanitarian Forum* menugaskan MDMC untuk menjadi elemen aktivitas *Humanitarian Forum Indonesia* (HFI) yang salah satu kegiatannya berfokus ada isu kebencanaan. Tergabung dalam HFI tersebut: Dompet Duafa, Karina, PPKM, *World Vision*, *Yakkum Emergency Unit* (YEU), YTBI, CWS, PKPU, Habitat.

Dalam isu Pendidikan Bencana, MDMC terlibat aktif menjadi salah satu presidium Konsorsium Pendidikan Bencana yang memfasilitasi kerja sama lembaga-lembaga baik pemerintah, NGO, CSO yang memiliki konsentrasi dalam pengarus utamaan Pengurangan Risiko Bencana di sekolah.

Sementara itu, dalam isu Pengurangan Risiko Bencana, MDMC menjadi bagian aktif Platform Pengurangan Risiko Bencana baik di tingkat Nasional maupun platform di tingkat Provinsi dan Kabupaten/Kota.

Selain telibat dalam forum tersebut diatas, secara langsung MDMC membangun dan melanjutkan kerja sama Internasional yang telah terbangun sejak momentum Tsunami Aceh 2004 secara langsung dengan berbagai lembaga atas nama Muhammadiyah dalam

bidang-bidang: 1) Pelayanan Kesehatan Bencana bekerja sama dan berjejaring dengan *Direct Relief International*, CRS, *The Asia Foundation*, JICA, Belgium, *Mercy Relief*, USAID, AUSAID; 2) Pendidikan Pasca Bencana dengan WVI, AUSAID, Mercy Relief; 3) Pusat Kegiatan Anak di Area Bencana (*Secured Area*) dengan UNICEF, YOTS, *Save the Children*; 4) Penguatan Komunitas Pasca Bencana dan Pembangunan Tenpat Ibadah dengan WON Buddhism, TAF, Uni Emirat Arab, Kingdom of Saudi Arabia; 5) Trauma Counseling dengan Mercy Relief, Capacitar International; 6) Water Suplay and Sanitation bersama AUSAID dan IRD; 7) *Emergency Logistic*dengan Direct Relief International (DRI), Libya, IOM; 8) Livelihood dengan WVI, Give 2 Asia, AUSAID; 8) Women Program bersama UNIFEM, UNDP, Give 2 Asia; 9) Sekolah dan Komunitas Siaga Bencana bersama AUSAID; 10) Kesiapsiagaan Rumah Sakit dan Komunitas bersama AUSAID, Direct Relief International; dan 11) Penguatan Kompetensi bersama HOPE, US Pacific Command, ADPC, dan ICRC.

Keterlibatan aktif dalam membangun jejaring dengan berbagai kalangan sebagaimana paparan di atas menunjukkan bahwa MDMC telah mendapatkan, meminjam istilah Leurs,[36] kewenangan dan kepercayaan dari penduduk lokal. Hal ini membuat MDMC sebagai FBO telah memperoleh dan memiliki legitimasi, otoritas, dan kepercayaan lebih besar dari para anggotanya, lembaga-lembaga donor domestik dan internasional, dan para korban/penerimanya.

Paparan di muka menunjukkan bahwa MDMC bekerja melampaui batas-batas eksklusif, baik teritorial, agama, ras, suku, dan golongan. MDMC telah menjadi bagian lembaga penanggulangan bencana internasional/global karena keterlibatannya dalam tanggap darurat di Filipina bagi korban Topan Yolanda pada 2013, bantuan kemanusiaan di Palestina, Syiria, Myanmar, dan gempa bumi Nepal. Dalam hal kepeloporoan, MDMC terlibat dan menjadi penentu aktif dalam koordinasi antarlembaga kemanusiaan berbasis agama di

[36] R. Leurs, "Are Faith-based Organisations Distinctive?..., 704-720.

Indonesia melalui Humanitarian Forum Indonesia. MDMC sebagai FBO berhasil menjadi aktor utama dalam penanggulangan bencana di negeri ini. Semua itu beroperasi atas dasar prinsip kemanusiaan universal (*al-nas*) yang menjadi keyakinan Muhammadiyah. Atas dasar prinsip ini pula MDMC bekerja untuk semua kalangan dan korban bencana tanpa memandang identitas mereka. MDMC akan tetap berpijak pada teologi al-Maun yang menunjukkan kepedulian kepada sesama manusia dan kasih sayang untuk kebaikan alam semesta (*rahmatan lil àlamin*). Dengan demikian, tidak perlu diragukan bahwa sekalipun Muhammadiyah adalah organisasi sosial-keagamaan, bantuan tanggap darurat bencana tidak dijadikan sebagai aktivitas misi keagamaan yang bertujuan mengonversi korban. Muhammadiyah tetap menekankan pentingnya prinsip toleransi dan nondiskriminasi. MDMC konsisten berpegang pada prinsip-prinsip netralitas dan imparsialitas dalam humanitarian.

Muhammadiyah sebagai salah satu FBO terbesar di Indonesia saat ini, memiliki popularitas cukup tinggi dibandingkan dengan lembaga-lembaga serupa yang tidak memiliki akar keagamaan. Dalam Muhammadiyah, Islam menampilkan pengaruh ke seluruh dimensi-dimensi organisasi, seperti identitas, komunikasi, praktik, strategi, tujuan, penggunaan simbol-simbol dan sebagainya. Bagi Muhammadiyah, tujuan mendakwahkan pesan-pesan keagamaan tertentu sama pentingnya dengan menyediakan bantuan itu sendiri.

Meskipun ada perbedaan dengan FBO berbasis sekuler, Muhammadiyah merupakan organisasi yang secara tipikal dihubungkan dengan sejumlah kelebihan dan kekurangan dalam mengelola bencana dan mitigasi. Kelebihan potensial Muhammadiyah antara lain memberikan banyak perhatian pada perkembangan, pemulihan dan rekonstruksi psiko-sosial, kurang tergantung pada donor dan pembiayaan pemerintah dan beroperasi secara efektif dalam hal biaya. Berakar dalam lokalitas, dan beroperasi dalam konteks sosial-keagamaan, organisasi ini memiliki kedekatan secara sosial dan psikis dengan mereka yang membutuhkan. Kedekatan sosial

dan psikis ini menawarkan sejumlah kelebihan seperti kemampuan menjangkau tempat-tempat dan penduduk yang tidak dapat diakses oleh organisasi bantuan sekuler umumnya, kemampuan merespons bencana secara lebih cepat, lebih memahami konteks lokal, kepekaan kultural dan keagamaan, wewenang dan tingkat kepercayaan yang lebih besar dari penduduk lokal. Testimoni lain pentingnya peran Muhammadiyah sebagai FBO dalam memberikan bantuan setelah bencana ialah fakta bahwa organisasi ini telah dan akan terus memberikan kontribusi signifikan dalam bantuan bencana dan pemulihan.

Dapat dikatakan bahwa Muhammadyah sebagai bagian dari komunitas agama dan FBO memiliki sejarah panjang membantu orang yang terkena bencana, dan agama sering berfungsi sebagai inspirasi untuk membantu mereka yang membutuhkan. Dibandingkan dengan organisasi bantuan sekuler, di samping terdapat sejumlah kelebihan potensial, FBO memiliki sejumlah kekurangan dan ini benar terutama bagi mereka organisasi bantuan di mana tingkat *'pervasiveness agama'* yang tinggi. Kekurangan ini dapat secara langsung merusak prinsip-prinsip kemanusiaan dan sebenarnya bisa berbahaya bagi mereka yang terkena dampak bencana. Namun demikian, Muhammadiyah lagi-lagi berhasil mengatasi persolan ini. Di sini Muhammadiyah sebagai organisasi dakwah dan melalui MDMC terbukti dapat melampaui batas-batasnya dengan tetap fokus pada visi Islam *rahmatan lil àlamin* yang memegangi prinsip toleransi dan *la ikraha fi al-din* (tidak ada paksaan dalam agama), serta prinsip netralitas dan imparsialitasi dalam gerakan humanitarian.

MDMC konsisten menahan diri untuk memainkan peran negatif dalam konteks bencana dengan cara memarjinalkan korban atas dasar identitas agama mereka. Sejak bencana Aceh di Indonesia bagian barat hingga Papua di bagian timur, dan dari Filipina hingga Nepal, MDMC telah dan akan terus menunjukkan keberpihakan dan bantuan tanggap darurat bencana dan pemulihan serta rekonstruksi pasca bencana kepada semua korban tanpa kecuali. Ketika orang-

orang terpinggirkan mereka menjadi lebih rentan. MDMC tidak memanfaatkan kerentanan korban bencana untuk kepentingan dakwah agama. Bahkan sebaliknya MDMC terbuka untuk inklusi melalui kerelawanan dan bantuan. Politik keagamaan oportunistik pada saat bencana hanya menguntungkan segelintir orang dengan ambisi misionaris, dan pada saat yang sama merugikan bagi korban yang rentan. Dengan demikian, dapat dipahami bahwa agama di dalam dan dari dirinya sendiri tidak secara otomatis memainkan fungsi atau disfungsi dalam peristiwa bencana, karena sangat terkait dengan pemahaman aktor-aktornya baik secara individual maupun sosial. Dan dari fakta di atas, Muhammadiyah telah menampilkan citra-citra keagamaan yang menjadi sumber inspriasi, pembenaran dan penguatan atas aktivitas tanggap darurat bencana, kesiapsiagaan bencana, dan pemulihan pascabencana.•

BAB XIII Peran Peradaban Muhammadiyah di Arena Publik

SEBAGAIMANA telah dibahas dalam pada bab terdahulu, gagasan mengenai *civil society* dan negara tidak dapat dilepaskan dari perbincangan mengenai *public sphere*. Perbincangan tentang tema ini berhubungan erat dengan peluang *civil society* sebagai sumber kekuatan *independenvis a vis* negara dan sekaligus sumber bagi proses demokratisasi.[1] Pada saat yang sama, *civil society* sebagai asosiasi bebas di luar pasar pun ternyata dapat menjalankan beberapa peran ekonomi bagi pertumbuhan keswadayaan pada masyarakat di tingkat akar rumput. Dengan memfokuskan pada pembahasan mengenai upaya Muhammadiyah untuk memperbaiki kondisi umat Islam dan bangsa Indonesia pada umumnya, bab ini berusaha mengelaborasi peran Muhammadiyah di ruang publik (*public sphere*) dalam hubungannya dengan ranah politik, ekonomi, dan kultural-moral.

Diskurus mengenai hubungan *civil society*, negara, dan *public sphere* di Indonesia baru berkembang pada dekade 90-an. Diskusi ini

---

[1] Lihat Garry Rodan, *The Prospect for Civil Society in Southeast Asia* (North York, Ontario: Joint Centre for Asia Pacific Studies, University of Toronto-York University, 1997).

semakin intensif setelah kemunculan Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI) pada 1990 di Malang, di mana Suharto sebagai rezim berkuasa semakin menjalin kedekatan dengan kekuatan Islam di tengah-tengah situasi di mana rezim militer mengisyaratkan mulai mengurangi kekuatan dan dominasinya terhadap negara. Hal ini terjadi karena Suharto membutuhkan dukungan yang lebih kokoh dari umat Islam.[2] Wacana ini terus tumbuh pesat pada awal-awal krisis ekonomi Asia pada 1997, hingga jatuhnya rezim Orde Baru di bawah kepemimpinan Suharto yang lebih dari tiga dekade berkuasa, dan isu ini berbiak hingga sekarang.

Wacana ini memiliki hubungan dengan dua hal sekaligus, yakni gagasan mengenai masyarakat ideal di mana keadilan dan toleransi menjadi panglima; dan pembahasan tentang konstruk teoretis untuk memahami perkembangan organisasi-organisasi sipil, seperti Muhammadiyah, sebagai kekuatan akar rumput untuk memoderasikan dan mengontrol (*check and balance*) Negara. Dalam konteks reformasi pascatumbangnya rezim otoriter, isu pertama menjadi penting karena terkait dengan peluang untuk membangun kembali rezim baru yang lebih demokratis dan terbuka. Kaum intelektual Muslim dan Muhammadiyah memiliki peran utama untuk mengemukakan gagasan alternatif tentang masyarakat madani sebagai masyarakat yang ideal, yang mengacu pada masyarakat Madinah yang adil dan toleran di bawah kepemimpinan Nabi Muhammad.

Setelah krisis ekonomi dan politik pada 1997, umat Islam di Indonesia bergerak dengan proposal tentang masyarakat madani sebagai dasar untuk Indonesia baru. Pendukung utama gagasan masyarakat madani adalah Nurcholis Madjid, yang dipandang sebagai pionir gerakan Islam kultural di Indonesia dalam tiga dekade terakhir.[3] Argumen Nurcholish Madjid tentang masyarakat

---

[2] M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia, Sebuah Kajian Politik Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru* (Jakarta: Paramadina, 1995), 295-297.

[3] Robert W. Hefner, "Islamization and Democratization in Indonesia", in

madani dalam rangka untuk mengalihkan pandangan kaum Muslim Indonesia dari keasyikan dengan ide tentang Negara Islam. Ia mengarahkan kaum Muslim pada gagasan tentang komunitas Islam, sebuah komunitas Muslim yang secara sosial dan ekonomis siap untuk bersaing dalam dan memperoleh keuntungan dari modernitas.[4] Menurut pengakuannya, Nurcholish Madjid memperoleh inspirasi gagasannya dari Muhammadiyah, karena Muhammadiyah sebagai kekuatan *civil Islam* di Indonesia sangat terlibat dalam upaya-upaya praksis pemberdayaan umat Muslim dan telah berjasa menumbuhkan nilai-nilai Islam dalam ranah publik. Madjid juga mengakui bahwa upayanya dalam menerjemahkan masyarakat madani ke dalam program, telah berutang kepada Muhammadiyah. Dengan demikian, Madjid juga telah berjasa meniupkan angin segar kepada Muhammadiyah untuk terus bekerja dalam bidang pengembangan intelektual di tengah-tengah masyarakat pendukungnya yang merasa telah terjadi kemandekan. Ide Madjid merupakan revitalisasi nilai-nilai Islam dalam upaya membentuk ruang publik. Upaya ini belum mereda selama sejarah modern Indonesia. Sebagaimana Jose Casanova kemukakan dalam argumennya tentang deprivatisasi agama, Islam di Indonesia belum pernah terdegradasi dan terjebak sebatas ruang privat para pemeluknya,[5] dan Muhammadiyah selalu menjadi bagian besar dari kecenderungan ini dalam sejarah Islam di Indonesia.

---

*Islam in anEra of Nation-States: Politics and Religious Renewal in Muslim Southeast Asia,*edited by Robert Hefner and Patricia Horvatich (Honolulu: University of HawaiiPress, 1997), 82.

[4] Douglas E. Ramage, *Politics in Indonesia: Democracy, Islam and the Ideology of Tolerance*(London and New York: Routledge, 1995), 116.

[5] Lihat Jose Casanova, *Public Religions in the Modern World* (Chicago: University of ChicagoPress, 1994).

A. Peran Politik Berkemajuan

Muhammadiyah bukan organisasi maupun partai politik. Namun demikian, Muhammadiyah sebagai gerakan *civil society* dapat memainkan peran publiknya selama masa reformasi (1998-sekarang). Dalam bahasan ini akan diungkapkan dua hal: bagaimana peran Muhammadiyah dalam menggerakkan reformasi politik untuk mengganti rezim orde baru; dan bagaimana Muhammadiyah memainkan peran publiknya pascakejatuhan orde baru.

Menjelang detik-detik kejatuhan orde baru di bawah kepemimpinan Suharto, Muhammadiyah mengambil peran signifikan dalam mengusung isu suksesi kepemimpinan nasional. Muhammadiyah berada dalam aliansi kekuatan-kekuatan proreformasi dengan menyediakan kepemimpinan reformasi dan penggerak demonstrasi dalam jumlah besar.

Keterlibatan Muhammadiyah dalam dinamika gerakan reformasi dimulai sejak Sidang Tanwir di Surabaya pada 1993. Dalam Tanwir itu, M. Amien Rais mengangkat isu suksesi nasional, isu yang sangat sensitif pada waktu itu dan isu ini segera dapat tersebar luas di kalangan masyarakat. Pernyataan Amien Rais mengenai suksesi menyulut ketegangan dengan pemerintah. Suharto bereaksi keras dan mencegah agar Amien Rais tidak terpilih dalam Muktamar Muhammadiyah di Aceh pada 1995. Upaya ini gagal, Amien Rais terpilih sebagai Ketua Umum periode 1995-2000. Kegagalan serupa terjadi ketika Suharto mencegah terpilihnya Megawati dalam Kongres PDI di Surabaya pada 1993 dan Abdurrahman Wahid dalam Muktamar NU pada 1994 di Tasikmalaya. Kemarahan Suharto menyebabkan Amien Rais mundur dari Dewan Pakar ICMI pada 1998.

Bersamaan dengan krisis ekonomi 1997, kritik dan perlawanan Amien Rais makin menguat. Ia tidak segan melucuti kebobrokan rezim orde baru yang berkubang KKN (kolusi, korupsi, dan nepotisme). Kekuasaan Suharto makin melemah karena kondisi perekonomian makin tidak stabil. Bersama-sama dengan Megawati,

Abdurrahman Wahid, dan Sri Sultan Hamengkubuwono X, Amien Rais tampil sebagai pemimpin reformasi. Empat tokoh reformasi ini memperoleh legitimasi dari rakyat untuk bicara atas nama moral. Di antara mereka, Amien Rais dipandang yang paling berhasil sebagai reformer karena ia merupakan tokoh pertama yang lantang mendorong suksesi nasional dan mendesak agar Suharto mengundurkan diri dari Presiden RI.[6]

Dalam situasi kritis itu, Abdurrahman Wahid menderita stroke, sementara Megawati menarik diri dari ruang publik, sehingga kepemimpinan gerakan reformasi sepenuhnya berada di tangan Amien Rais. Tahun-tahun 1997-1998 sampai lengsernya Suharto pada 21 Mei 1998 menyaksikan ketelibatan aktif Amien Rais sebagai pemimpin nasional sejati, demikian Hefner menyebutkan, bukan semata pemimpin organisasi Muhammadiyah. Amien Rais juga mendirikan Majelis Amanat Rakyat (MARA) yang berfungsi sebagai lembaga pamantau atas kinerja kabinet. MARA ini pula menjadi cikal bakal lahirnya Partai Amanat Nasional (PAN).[7]

Runtuhnya rezim orde baru dan lengsernya Suharto telah mewariskan tata kelola pemerintahan yang dipenuhi borok kolusi, korupsi, dan nepotisme. Meski rezim sudah berganti, rupanya reformasi belum dapat membasmi korupsi. Transparansi dan keterbukaan memang meningkat, sayangnya belum diimbangi dengan akuntabilitas pemerintahan baru dalam merestorasi sektor publik dan pemberantasan korupsi.

---

[6] David Bourchier, "Habibie's Interregnum: Reformasi, Elections, Regionalism and the Struggle for Power", in Chris Manning and Peter van Diermen (eds.), *Indonesia in Transition: Social Aspect of Reformasi and Crisis* (Singapore: ISEAS, 2000), 124.

[7] Robert F. Hefner, *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia* (Princeton: Princeton Univesity Press, 2002), 200; lihat juga Edward Aspinall, *Opposing Soeharto: Compromise, Resistance, and Regime Change in Indonesia* (Stanford: Stanford University Press, 2005), 233.

Lambannya pemberantasan korupsi telah mendorong lembaga-lembaga sipil dan masyarakat luas, termasuk Muhammadiyah untuk terlibat dalam gerakan yang mendorong pemerintahan yang bersih. Muhammadiyah dan NU bekerja sama menandatangani MoU tentang "Gerakan Nasional Anti-Korupsi" pada 15 Oktober 2003. Melalui gerakan ini, Muhammadiyah secara internal berupaya meningkatkan kesadaran antikorupsi kepada warganya dengan menyusun dan menyosialisasikan "fiqh antikorupsi".[8] Secara eksternal, Muhammadiyah terus meningkatkan peran sipilnya dalam mengawasi perilaku penyelengara Negara yang korupsi. Muhammadiyah mengadakan pelatihan-pelatihan *capacity building* di berbagai wilayah untuk para aktivis, mahasiswa, dan masyarakat umum. Tujuannya agar mereka memiliki kapasitas untuk mengadvokasi anggaran daerah pro rakyat miskin dan mengawasi korupsi di lingkungan pejabat daerah. Muhammadiyah juga menginisiasi kaukus DPRD antikorupsi. Mereka diberi pendampingan dalam menyusun anggaran daerah dan strategi meningkatkan partisipasi publik dalam mengawasi penerapan dan efisiensi anggaran belanja daerah. Secara internal, Muhammadiyah menjalankan dan menerapkan *internal good governance* dalam sistem manajemen lembaga-lembaga amal usaha—pendidikan, kesehatan, layanan sosial—berdasarkan prinsip-prinsip akuntabilitas, transparansi, integritas, partisipasi, dan keadilan.

Proses reformasi yang masih sangat belia membutuhkan keterlibatan semua unsur sipil untuk mengawasi demokratisasi sosial-politik yang sedang tumbuh dalam suasana keterbukaan dan kebebasan yang tidak pernah ada sebelumnya. Sejak pemerintahan awal reformasi, partai-partai politik tumbuh bak cendawan di musim hujan. Sebagian jemaah Muhammadiyah tidak ketinggalan

[8] Lihat Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Fikih Anti-Korupsi: Perspektif Ulama Muhammadiyah* (Jakarta: Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2000).

dalam euphoria politik ini, dan mereka menjadi eksponen lahirnya Partai Amanat Nasional. Sebagian lainnya memilih untuk nonpartisan dengan bergabung dalam jejaring pemantau pemilu. Muhammadiyah bersama-sama unsur gerakan lainnya bergabung dalam Jaringan Pendidikan Pemilih untuk Rakyat (JPPR).

Lembaga JPPR ini sangat diperlukan untuk mengawal proses dan prosedur pemilihan umum agar berlangsung "langsung, umum, bebas, rahasia, jujur dan adil". Pengalaman-pengalaman pemilu selama masa orde baru lebih banyak diwarnai demokrasi *lip service,* demokrasi pura-pura yang sesungguhnya bertujuan melegitimasi kekuasaan *status quo*. Karena selama masa ini pemilu banyak diiringi dengan tindakan-tindakan intimidasi, kecurangan, tekanan yang dilakukan secara sistematis dan terorganisir.[9]

Terbukti keterlibatan organisasi-organisasi sosial-keagamaan—termasuk Muhammadiyah—dalam JPPR telah memastikan keberhasilan dan keabsahan pemilu pada 1999 dan 2004. JPPR pada dua pemilu ini telah menjadi lembaga pendidikan pemilih terbesar.[10]

Muhammadiyah, sebagai organisasi massa Islam terbesar di negara ini, melakukan terobosan baru peran publiknya yang terkait dengan persoalan politik. Melalui deliberasi publik yang memanfaatkan berbagai saluran media cetak maupun elektronik, Muhammadiyah secara tegas meminta kepada Mahkamah Konstitusi untuk melakukan *judicial review* terhadap sejumlah undang-

---

[9] Syamsuddin Haris, "General Election under the New Order," in Hans Antlov and Sven Cederrroth (eds.), *Elections in Indonesia: The New Order and Beyond* (London and New York: Routledge Curzon, 2004), 18-37.

[10] Pada 1999, JPPR telah melatih dan menerjunkan 117.000 relawan pendidikan pemilih dan menyebarkan lebih dari 23 juta buah materi pendidikan pemilih dalam bentuk liflet, brosur, dan poster. Pada 2004, JPPR menerjunkan 140.000 relawan pendidikan pemilih dan pemantau pemilu di 350 kabupaten dan kota. Lihat Pramono U. Thantowi, "Peran Muhammadiyah di Ruang Publik dalam Lintasan Sejarah", dalam Piet H. Khaidir (ed.), *Menuju Peradaban Utama: Membedah Peran Muhammadiyah di Ruang Publik* (Jakarta: Civil Islamic Institute dan al-Wasat Publishing House, 2011), 202.

undang yang memengaruhi kehidupan ekonomi secara luas dan dianggap merugikan negara dan rakyat. Sebuah tim yang dipercaya ditunjuk oleh Muhammadiyah sedang dan akan terus bekerja untuk mempelajari berbagai instrumen hukum dan melakukan telaah secara teliti sebelum diserahkan ke Mahkamah Konstitusi untuk *judicial review*, kata Ketua Muhammadiyah Din Syamsuddin, pada 11 Januari 2012.[11]

Berbicara kepada wartawan setelah membuka pertemuan berjudul "*Focus Group Discussion dan Sosialisasi RUU Keamanan Nasional*" di Universitas Muhammadiyah Malang (UMM), Din mengatakan bahwa di antara undang-undang yang perlu ditinjau adalah undang-undang tentang minyak dan gas, mineral dan batubara, dan undang-undang tentang perbankan dan investasi. Undang-undang ini benar-benar telah di bawah kajian dan pengawasan Muhammadiyah untuk beberapa waktu karena bila undang-undang ini dilepaskan begitu saja, maka berpotensi menyebabkan penciptaan kesenjangan ekonomi atau pengkhianatan atas cita-cita asli bangsa Indonesia. Hukum-hukum tentang pengembangan sumber daya alam dan ekonomi negara perlu direvisi, karena jika tidak, mereka akan menjadi "bom waktu" yang mengancam eksistensi bangsa Indonesia. Din Syamsuddin mengatakan bahwa publik akan segera dipaksa untuk mengganti bensin premium dengan pertamax sedangkan pertamax merupakan produk asing. Undang-undang investasi, migas, mineral, dan batubara telah dimulai dan lulus uji publik tanpa keterlibatan banyak pihak, termasuk organisasi massa. Banyak hal dalam undang-undang ini yang merugikan negara dan rakyat dan ini adalah alasan Muhammadiyah akan mengajukan *judicial review*. Pendirian Muhammadiyah menyatakan bahwa investasi asing tidak perlu ditolak, tetapi sumber daya alam Negara ini tidak boleh dieksploitasi oleh orang asing untuk ke-

---

[11] "Muhammadiyah To Seek Judicial Review of Vital Economic Laws", *Antara*, 14 Januari 2012.

untungan mereka sendiri dan tanpa manfaat yang signifikan bagi masyarakat Indonesia. Pemerintah, menurut Din, telah membiarkan kepentingan asing untuk mendapatkan kontrol atas tiga bidang ekonomi strategis, yaitu energi, perbankan, dan telekomunikasi. Muhammadiyah menyebut semua perjuangan ini sebagai "jihad konstitusi".

Uraian di muka memperlihatkan bahwa Muhammadiyah sebagai organisasi sipil Islam dapat terlibat aktif dalam atas perjuangan politik nonpartai. Aktualisasinya melalui upaya-upaya Muhammadiyah untuk memanfaatkan ruang publik. Meminjam istilah al-Farabi, Muhammadiyah berperan memproduksi opini publik secara terus-menerus untuk memberikan tekanan kepada penguasa. Ruang publik adalah ranah deliberasi yang diberdayakan oleh Muhammadiyah untuk mendiskusikan kepentingan-kepentingan publik (*maslahah àmmah*) bangsa ini dan bagaimana cara meraihnya. Dalam kerangka aktualisasi inilah Muhammadiyah, dalam bahasa Gramsci, mampu mendemokratiskan dan memoderasikan negara dalam rangka menegakkan pluralitas dan menghargai multikulturalitas dalam kehidupan bersama berbangsa dan bernegara, serta memelihara keadaban dalam proses kehidupan bersama (baca: politik sebagai seni mengatur kehidupan bersama). Dalam kacamata pascakolonial, keterlibatan Muhammadiyah dalam peran politik di ranah publik ini bertujuan untuk menjaga tetap tegaknya *rule of law* dalam mengatur kehidupan bersama. Maka dapat dikatakan bahwa dalam ranah ini Muhammadiyah sebenarnya sudah memainkan beberapa peran utama sekaligus antara lain: Muhammadiyah berkontribusi menjalankan tugas *deliberasi kolektif* secara terorganisir, yang melaluinya ia dapat mempertahankan formasi opini publik yang menjadi alat penting untuk mengontrol, mengecek, dan membatasi institusi-institusi publik dan negara/penguasa; dan peran kontrak dengan maksud untuk memengaruhi dan menentukan secara tidak langsung arah kebijakan negara.

B. Peran Ekonomi Berkemajuan

Muhammadiyah bukan negara (masyarakat politik) atau pasar (masyarakat ekonomi). Namun demikian, sebagaimana dijelaskan pada bagian terdahulu, Muhammadiyah sebagai *civil* Islam bisa mengambil peranan dalam ranah politik. Apakah Muhammadiyah juga dapat berperan dalam ranah ekonomi? Dalam perspektif neoliberal, Muhammadiyah, meski bukan pasar, merupakan organisasi sosial-keagamaan yang bersifat nirlaba dalam menyediakan layanan sosial dan aktivitas bersifat politik (memperkuat partisipasi dan otoritas masyarakat, bukan dalam pengertian politik praktis). Dalam beberapa hal ia merupakan sektor ketiga yang dapat memperlihatkan keterlibatan dalam membangun kemandirian, menegakkan keadilan dan kesejahteraan ekonomi dalam masyarakat. Dalam aras ekonomi ini, Muhammadiyah mengaktualisasikan kemampuannya dan hadir dengan misi-misi ekonomi.

Muhammadiyah terus berupaya merintis, memantapkan, serta memelihara keswadayaan bagi dirinya sendiri serta lingkungan sekitar di mana ia berkiprah. Keswadayaan sudah terbangun sejak organisasi ini didirikan pada awal abad XX. Yang menghidupi keswadayaan adalah voluntarisme para eksponennya. Iuran berasal dari anggota dan lembaga-lembaga amal usaha pendidikan dan kesehatan dapat menopang kemandirian Muhammadiyah secara ekonomi meski tanpa bantuan pemerintah. Pada awal berdirinya para anggota Muhammadiyah adalah kaum saudagar dan pedagang. Mereka dengan kesukarelaan menyumbangkan kekayaan mereka melalui zakat, infak, sedekah, wakaf, dan hibah untuk membesarkan institusi organisasi. Kaum saudagar dan pedagang yang berkembang di pusat-pusat perekonomian seperti Kotagede, Pekalongan, dan Solo menjadi sumber daya yang menggerakkan organisasi, seperti telah disinggung oleh Nakamura.[12]

---

[12] Lihat Mitsuo Nakamura, *The Crescent Arises over the Banyan Tree: A Study of the Muhammadiyah Movement in a Central Javanese Town c. 1910-2010* (Singapore: ISEAS, 2012).

Aktivitas perekonomian mereka berjalan seiring dengan aktivitas keagamaan, sehingga bisa dipahami bahwa partisipasi aktif mereka dalam menjalankan roda organisasi didukung oleh kerelaan untuk memperoleh "perkenan" Allah dan kontribusi kapital mereka terhadap Muhammadiyah menjadi bagian dari perwujudan "syukur" atas keberlimpahan rizki.

Sejak paruh kedua abad pertama, Muhammadiyah mengalami transformasi menuju konvergensi antara *social entrepreneurship* dan *corporate culture*. Yang pertama lebih menekankan pada inovasi untuk melakukan perubahan sosial;[13] yang terakhir bermaksud membangun budaya organisasi yang bertujuan untuk meningkatkan produktivitas organisasi sehingga memperoleh kepercayaan dari masyarakat dan pada akhirnya dapat meningkatkan profit atau pendapatan untuk diinvestasikan kembali guna membiayai kegiatan sosial salah satunya.[14]

Amal usaha Muhammadiyah untuk membangun keswadayaan merentang dari lembaga kesehatan hingga lembaga-lembaga ekonomi. Tercatat berdasarkan survei pada muktamar 2015, Muhammadiyah memiliki ratusan lembaga kesehatan berupa rumah sakit umum, rumah sakit bersalin, balai pengobatan/Balai Klinik Ibu dan Anak (BKIA), dan poliklinik. Sementara lembaga ekonomi Muhammadiyah mencapai ratusan Baitut Tamwil, koperasi warga dan Bank Perkreditan Rakyat. Lembaga-lembaga itu mengembangkan

---

[13] *Social entrepreneurship*, menurut J. Gregory Dees, adalah produksi nilai social oleh inidvidu-individu dengan: misi menciptakan dan memelihara nilai sosial, sebagai agen-agen perubahan dalam sektor sosial; berupaya keras untuk memperoleh kesempatan baru guna menjalankan misi tersebut; komitmen untuk berinovasi, beradaptasi dan terus belajar untuk aksi secara terbuka tanpa dibatasi sumber daya yang dimiliki; dan mempertinggi akuntabilitas bagi konstituen yang dilayani dan hasil yang dicapai. Lihat dalam Paul C. Light, *the Search forSocial Entrepreneurship* (Washington DC.: the Brooking Institution, 2008), 8.

[14] Jacalyn Sherriton and James L. Stern, *Corporate Culture: Removing the Hidden Barriers to Team Succes* (New York: Amacom, 1996).

budaya organisasi dan profesionalisme di satu sisi, namun di sisi lain mereka tetap berada di bawah kordinasi Majelis Kesehatan dan Majelis Ekonomi. Lembaga-lembaga usaha sosial ini juga tumbuh dari bawah, dari prakarsa mandiri para anggota. Lembaga-lembaga tersebut memiliki orientasi untuk menghasilkan pendapatan yang dapat memperbesar modal pengembangan institusi dan menghidupi para pengelolanya secara layak. Pada saat yang sama sebagian pendapatan itu dipergunakan membiayai aktivitas dakwah persyarikatan dan layanan sosial lainnya secara cuma-cuma.

Muhammadiyah juga terlibat aktif dalam berbagai aktivitas yang terkait dengan upaya menegakkan keadilan sosial bagi masyarakat dan memihak kepada mereka yang dhuafa dan *mustadhàfin.* Pendapatan dan keuntungan yang diperoleh lembaga-lembaga kesehatan dan ekonomi di atas disalurkan untuk memberikan subsidi silang bagi lembaga-lembaga usaha Muhammadiyah yang membutuhkan. Pendapatan juga dimanfaatkan untuk membangun panti asuhan yatim, panti jompo, panti asuhan keluarga, santunan kematian, dan lain-lain.

Untuk memanifestasikan peran-peran di atas, Muhammadiyah membuat inovasi dalam mengembangkan filantropi keagamaan melalui Lazismu yang piawai dalam hal manajemen pengumpulan ZISWAH (zakat, infak, sedekah, wakaf, dan hibah) dan pemanfaatannya secara transparan dan akuntabel, baik dalam jangka pendek maupun panjang. Muhammadiyah pun lugas dalam perannya sebagai artikulator dan advokator bagi kepentingan-kepentingan kaum *mustadhàfin* (kaum lemah dan tertindas) yang menjadi korban pemiskinan (*impoverishment*) dan penindasan struktural, sesuai dengan spirit *al-Maun* yang diintrodusir dan dijalankan KHA. Dahlan. Tak kalah pentingya, Muhammadiyah ambil bagian dalam upaya membangun bisnis sosial yang sehat dan bertanggung jawab secara sosial dan lingkungan, dan bukan untuk tujuan semata-mata kapitalisasi (*al-takatsur*).

C. Peran Kultural Berkemajuan

Dalam aras kultural, Muhammadiyah dapat memainkan fungsi *civil society*-nya dalam ruang intelektual dan moral, dan menguatkan ideologi dalam rangka membangun konsensus dan kontestasi. Karena itu, misi yang dijalankan oleh Muhammadiyah dapat meliputi: *Pertama,* upaya-upaya pencerahan intelektual dan pencerahan moral (*tanwir al-ùqul wa al-qulub*) di tengah-tengah masyarakat dan bangsa yang makin tergerus moralitasnya dan mengalami degradasi/krisis spiritual. *Kedua*, membuat konsensus dalam arti membangun kesepahaman dengan dan mendukung pilar negara. *Ketiga,* menciptakan kontestasi dalam bentuk resistensi atau alternatif bagi negara.

Peran-peran di atas dapat dilihat dalam beberapa keterlibatan Muhammadiyah melalui para intelektual publik meski jumlahnya masih belum banyak. M. Amien Rais dan A. Syafii Maarif, sekadar menyebut contoh, adalah intelektual publik yang konsisten membentuk opini publik dan melakukan kritik atas penyelenggaraan negara yang koruptif. Tokoh pertama berhasil menggerakkan bangsa ini untuk mengakhiri secara damai rezim orde baru yang telah bercokol selama 32 tahun. Tokoh yang terakhir kini menjadi guru bangsa yang istikamah memperjuangkan nilai-nilai pluralisme yang juga ditentang oleh sebagian kecil warga Muhammadiyah.

Dengan kekhasan masing-masing keduanya juga menawarkan tafsir keagamaan, kultural, dan moral. Amien Rais menuliskan pikiran-pikirannya tentang tafsir "tauhid sosial" sebagai pengembangan dari teologi al-Maun dengan penekanan pada politik adiluhung (*high politics*), politik moral kebangsaan.

Di tengah-tengah kejumudan estafet kepempinan nasional di penghujung abad XX, Amien Rais berupaya membumikan tauhid sosial dalam konteks perjuangan politik.[15] Karena itu, sesuai de-

---

[15] Lihat lebih jauh karya M. Amien Rais, *Tauhid Sosial: Formula Menggempur Kesenjangan,* (Bandung: Mizan, 1998). Doktrin tauhid sosial dari Amien Rais,

ngan situasi dan kondisi pada saat itu, tauhid sosial memperoleh momentum dalam bentuk perjuangan praksis membongkar kebobrokan rezim Orde Baru yang telah bercokol selama lebih dari tiga dekade. Dengan menghela gerbong Muhammadiyah, ia mengasah keberanian membuka muka bopeng di balik topeng Orde Baru. Di saat-saat semua orang tiarap dan diam seribu bahasa menyaksikan kezaliman pemerintahan Suharto, melalui sidang Tanwir Muhammadiyah di Surabaya, muncul gagasan cerdas perlunya menggulirkan kepemimpinan nasional.

Amien Rais menangkap problem krisis kepemimpinan yang diikuti krisis multidimensi. Kejatuhan dan kebebalan bangkitnya perekonomian nasional menjadi semakin haru biru oleh kebobrokan moral yang hampir sempurna, meminjam ungkapan Syafii Maarif. Kejahatan kerah putih berupa korupsi dan kolusi penguasa-pengusaha lebih terbuka dan terang-terangan. Nepotisme merajalela. Dalam situasi semacam ini dan tarikan politik praktis yang menguat di seputar pergantian rezim, ia memaknai doktrin tauhid sosial sebagai penegasan gerakan purifikasi jilid II. Isu takhayul, bid'ah, dan khurafat (TBC) ditafsir menjadi kultus individu dan Korupsi, Kolusi dan Nepotisme (KKN). Kultus individu adalah bentuk khurafat dan syirik. Karenanya harus dienyahkan. Korupsi, kolusi dan nepotisme adalah bid'ah bagi penegakan pemerintahan yang bersih dan berwibawa (*clean government*) dan tata kelola yang baik (*good governance*), yang ciri-cirinya adalah bersendikan hukum, akuntabel, demokratis dan menjunjung tinggi hak asasi manusia. Di sinilah kemudian Amien Rais membawa orientasi politik Muham-

---

bagi penulis, menampilkan kesan Faruqian. Karena cara Amien Rais menafsir sejalan dengan gagasan-gagasan Ismail Raji al-Faruqi tentang tauhid sebagai termaktub dalam karyanya *Al-Tawhid: Its Implication for Thought and Life* (1992). Tauhid mengandung lima prinsip: kesatuan Tuhan (*the unity of Godhead*), kesatuan makhluk (*the unity of creature*), kesatuan kemanusiaan (*the unity of mankind*), kesatuan petunjuk (*the unity of guidance*), dan kesatuan tujuan hidup (*the unity of purpose of life*).

madiyah berpegang pada perjuangan politik adiluhung (*high politic*) yang tidak karut-marut dalam perebutan jejaring kekuasaan.

Sementara, Buya Syafii dengan latar ilmu sejarahnya yang kuat terus berusaha untuk mengawal perjuangan umat Islam untuk tidak keluar dari koridor NKRI. Melalui berbagai tafsirnya berlabel "Islam, Keindonesiaan, dan Kemanusiaan",[16] ia tegas menolak gagasan dan upaya-upaya politik untuk mendirikan negara Islam, bahkan sekadar mengembalikan tujuh kata (dengan kewajiban menjalankan Islam bagi pemeluk-pemeluknya) pada sila pertama Piagam Jakarta (Jakarta Charter). Apa yang dikemukakan Syafii Maarif juga menjadi garis pendirian tegas Muhammadiyah. Muhammadiyah menolak secara tegas upaya-upaya untuk menegakkan kembali Piagam Jakarta. Dalam Sidang Umum MPR tahun 2000, Partai Bulan Bintang (PBB), dan PPP mengusulkan agar tujuh kata dalam Piagam Jakarta dikembalikan. Upaya ini memperoleh perlawanan dari dalam dan luar parlemen. Muhammadiyah menolak mengadopsi syariah secara formal dalam konstitusi.[17]

Bagi Syafii Maarif, politik Islam adalah "politik garam", bukan "politik gincu". Politik garam cenderung mewarnai dan memberikan rasa dan nilai-nilai Islam dalam kehidupan sosial-politik; politik gincu cenderung pada formalitas "Negara Islam" dan syariah sebagai dasar Negara. Menurutnya, Islam adalah agama yang sejalan dengan demokrasi karena mendasarkan pada prinsip syura. Selain atas dasar alasan keagamaan, umat Islam Indonesia mendukung demokrasi karena sistem ini dipandang yang terbaik dari sistem politik yang pernah ada dalam sejarah. Menurutnya, umat Islam juga melihat bahwa melalui demokrasi, mereka dapat

---

[16] Lihat karya A. Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan: Sebuah Refleksi Sejarah* (Bandung: Mizan dan Maarif Institute for Culture and Humanity, 2009), bab II, 147-149.

[17] Nadirsyah Hosen, "Religion and the Indonesian Constitution: A Recent Debate", *Journal of Southeast Asian Studies,* Vol. 36, No. 3 (2005), 200.

memperjuangkan dan mewujudkan cita-cita kemasyarakatan dan kenegaraan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.[18]

Ia juga terus bersuara tentang pentingnya menegakkan moralitas dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Menurutnya, pascareformasi rakyat benar-benar dalam keadaan kehilangan keteladanan dari para pemimpin mereka. Keteladanan merupakan barang langka yang hampir punah dalam kultur kontemporer Indonesia yang makin pragmatis dan bermental suka menerabas. Sebagian besar politisi sejak runtuhnya Orde Baru adalah manusia tunavisi dan tunakepekaan.[19]

Muhammadiyah secara institutional juga menawarkan pembaruan dalam menjawab dan menghadapi tantangan pluralisme. Pada 2000, Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam menerbitkan buku *Tafsir Tematik al-Qur'an tentang Hubungan Sosial Antarumat Beragama.*[20] Meskipun sempat memperoleh kritik dari sebagian kecil warga Muhammadiyah, tafsir ini terus beredar di kalangan warga dan masyarakat umumnya. Tafsir ini penting untuk membuka cakrawala dan pemikiran warga Muhammadiyah dan umat Islam umumnya mengenai pluralisme, dialog antariman, koeksistensi damai, perkawinan antaragama, dan murtad.Buku ini dengan eksplisit menyatakan bahwa pluralisme sosial dan pluralisme agama merupakan sesuatu yang tak terelakkan.Karena itu, Islam mesti menunjukkan sikap dan perilaku yang dialogis dan multikultural dan siap hidup berdampingan dengan mereka yang berbeda agama, etnik, dan kultural.

---

[18] A. Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan…*, *Ibid*, 149.

[19] A. Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan...*, *Ibid*, 41.

[20] Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tafsir Tematik al-Qur'an tentang Hubungan Sosial Antarumat Beragama* (Yogyakarta: Pustaka Suara Muhammadiyah, 2000).

Untuk mendukung dan terus mendiseminasikan gagasan pluralisme di atas, Muhammadiyah pada 2002 di Bali, mulai memperkenalkan konsep "Dakwah Kultural". Setelah melalui berbagai diskusi, akhirnya Muktamar 2005 di Malang menerima secara bulat "Dakwah Kultural" sebagai keputusan resmi organisasi. Dakwah Kultural pada hakikatnya adalah seruan universalitas Islam untuk kesejahteraan seluruh umat manusia tanpa dibatasi oleh perbedaan agama, ras, suku, etnik, warna kulit, bahasa, dan gender. Dakwah Kultural berpretensi untuk menyebarkan *Islam rahmatan li al-àlamin* melalui pendekatan dan metode yang bijak sesuai dengan kapasitas intelektual dan psikologis manusia dan tanpa paksaan. Melalui cara ini, diharapkan Islam yang universal dapat menyentuh dan bertegur sapa dengan partikularitas-partikularitas ruang dan waktu. Lokalitas menjadi bagian dari modalitas untuk membumikan Islam di bumi Nusantara dan bumi mana pun di dunia ini.[21]

Muhammadiyah, di bawah kepemimpinan Din Syamsuddin, menunjukkan geliat keterlibatan dalam upaya-upaya *peacebuilding* baik pada skala nasional maupun internasional. Melalui *Center for Dialogue and Cooperation among Civilizations* (CDCC), Muhammadiyah mengambil inisiatif dan peranan dalam proses perdamaian regional dan global. Din Syamsuddin aktif dan terpilih sebagai ketua umum *Committee on Religion and Peace* (IComRP), dan terlibat dalam *Asian Conference on Religion and Peace* (ACRP), dan *World Conference on Religion and Peace* (WCRP).

Secara kelembagaan Muhammadiyah berinisiatif membangun proses perdamaian antara kelompok separatis Muslim di Thailand dan Filipina. Di Thailand, Muhammadiyah memberikan beasiswa studi kepada para mahasiswa dari Patani, Thailand Selatan untuk belajar berbagai disiplin ilmu di perguruan tinggi Muhammadiyah. Untuk mencari jalan keluar atas konflik antara *Moro Islamic Libe-*

---

[21] Lihat Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Dakwah Kultural Muhammadiyah* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2004).

ration Front (MILF) di Mindanao, dan Pemerintah Filipina, Muhammadiyah secara resmi diminta oleh kedua pihak untuk menjadi anggota *International Contact Group* (ICG) bersama *The Asia Foundation Filipina*, *The Henry Dunant Center* (Geneva), dan *Reconciliation Resource* (London), di samping wakil dari empat Negara Inggris, Turki, Jepang, dan Saudi Arabia. Muhammadiyah juga telah melaksanakan *scoping mission* dalam bidang kemanusiaan di Mindanao periode 2012-2022.

Apa yang dilakukan oleh Muhammadiyah sebagaimana paparan di atas menunjukkan empat hal yang menarik untuk dianalisis secara lebih rinci. *Pertama*, Muhammadiyah mendayagunakan sumber daya nilai-nilai agama untuk memperkuat posisi mereka dalam komunitasnya sendiri atau masyarakat luas. *Kedua*, Muhammadiyah menggunakan kekuatannya sendiri dengan peran publik strategisnya untuk mengeksploitasi posisinya guna memengaruhi proses transformasi politik di Indonesia seperti yang tergambar dalam gerakan reformasi dan pasca reformasi. *Ketiga*, peranyang dimainkan oleh Muhammadiyah dalam aktivitas pengurangan kemiskinan dan memperkokoh keswadayaan komunitas dan masyarakat melalui usaha-usaha bisnis sosial yang produktif serta kegiatan pengabdian masyarakatpada tingkat akar rumput. *Keempat*, pada akhirnya peran-peran publik dan cara-cara strategis yang dilakukan Muhammadiyah tumbuh dan berkembang dari kehendak para pemimpin dan anggotanya yang secara "sukarela" melibatkan diri dalam mobilisasi sumber daya untuk memperluas peran-peran horizontal dan vertikal sekaligus.•

BAB XIV Penutup

BAB-BAB pembahasan terdahulu menyaksikan betapa Islam sebagai agama memiliki fungsi ganda, sebagaimana disorot secara baik dan jelas oleh analogi Max Weber antara peran imam dan nabi. Agama memiliki pemimpin sentral yang disebut nabi atau rasul. Seorang nabi selalu mengajak umatnya untuk berjuang dengan niat mencari rida Allah dan menjanjikan hadiah ilahi kepada mereka yang melibatkan diri untuk berpartisipasi dalam perjuangan. Pada semua level pergerakan Muhammadiyah—baik peran publik di ranah politik, ekonomi, dan kultural—"mencari rida Allah" bertindak sebagai motif yang menggerakan voluntarisme. Seluruh lembaga amal usaha yang menjadi sumber daya—insani maupun material—bagi Muhammadiyah dioptimalisasi untuk menggerakkan peran peradaban dan aktivitas-aktivitas publik. Untuk menjalankan "jihad politik" dan "jihad konstitusi" yang menjadi fokus untuk memengaruhi kebijakan Negara melalui aktivitas politik adiluhung, dan upaya-upaya *judicial review* atas sejumlah undang-undang yang mengancam kedaulatan Negara dan hajat hidup rakyat, Muhammadiyah mengeksploitasi perguruan-perguruan tingginya yang tersebar di seluruh pelosok negeri. Pada saat yang sama, lembaga-lembaga kesehatan dan santunan menyediakan kekuatan voluntarisme dalam bidang layanan sosial. Sum-

ber daya manusia dan kelembagaan itu bekerja tanpa basa-basi. Sementara lembaga-lembaga amal usaha di bidang ekonomi dan kewirausahaan sosial yang digerakkan oleh Muhammadiyah untuk pemberdayaan sosial, bekerja dalam kerangka memperoleh rida Allah, dan perjuangan mereka bukan dimotivasi oleh rasa iba atau belas kasihan kepada orang-orang miskin-dhuafa-*mustadhàfin*, namun didasari oleh spirit dan etos al-Ma'un (keberpihakan) dan etos welas asih (kasih sayang). Perjuangan itu berada dalam koridor untuk memenuhi kepentingan-kepentingan publik (maslahah *àmah*, *public interest*, *public goods*) masyarakat luas.

Semua peran peradaban dan peran publik yang dimainkan Muhammadiyah dengan memobilisasi sumber daya yang dimilikinya, meskipun merentang dari ranah politik, ranah ekonomi, hingga ranah kultural, semua aktivitas dan peran itu termotivasi oleh semangat keagamaan. Posisi Islam atau nilai-nilainya di sini penting bukan semata menyediakan motif, bahkan juga sumber legitimasi. Amal usaha Muhammadiyah dalam bidang pendidikan, kesehatan, ekonomi, dan sosial semakin kokoh posisinya untuk mendorong peran-peran publik di muka, karena memperoleh dukungan material dan pendanaan dari masyarakat yang berempati dengan perjuangan-perjuangan Muhammadiyah. Pada saat yang sama, Muhammadiyah juga peka untuk mendengar lebih baik dan merespons apa yang menjadi kebutuhan dan tuntutan masyarakat.

Motivasi dan legitimasi keagamaan dalam pergerakan Muhammadiyah telah melampaui objektivikasi sehingga dipersepsi oleh masyarakat luas sebagai nilai dan kepentingan bersama yang mesti didukung dan diperjuangkan. Muhammadiyah dalam konteks ini berhasil membawa "nilai-nilai Islam" untuk dikonversi menjadi "nilai-nilai bersama" hingga pesan dan pengaruhnya melampaui batas-batas komunitas keagamaannya sendiri (umat dalam pengertian sempit) bahkan hingga merengkuh masyarakat yang dapat merasakan langsung manfaat dari peran-peran peradaban dan peran publik Muhammadiyah.

Terkait dengan peran-peran peradaban dan peran publik strategis dalam transformasi politik Indonesia menjelang dan pascareformasi, di sini kita menemukan bahwa ada dua bidang pengaruh yang ditunjukkan oleh organisasi Muhammadiyah. *Pertama* adalah pengaruh pada pengikut atau pendukung langsung dari organisasi Muhammadiyah, dan yang *kedua* adalah pengaruh pada masyarakat umum di luar lingkaran organisasi. Muhammadiyah telah memanfaatkan seluruh potensi sumber daya internal untuk menjadi agen transformasi politik. Kaum intelektual, cendekiawan, dan akademisi Muhammadiyah, baik yang di dalam maupun luar perguruan tinggi Muhammadiyah (PTM), menunjukkan keterlibatan langsung dalam berbagai aksi politik adiluhung berbasis pada kepentingan umum, bukan berorientasi kekuasaan. Dalam kerangka *civic engagement*, meminjam teori Putman tentang peran masyarakat sipil dalam transformasi politik, agen-agen Muhammadiyah telah berjasa memobilisasi gerbong Muhammadiyah dan simpatisannya untuk melancarkan reformasi sosial-politik hingga runtuhnya rezim orde baru. Muhammadiyah berhasil menanamkan budaya politik adiluhung ini kepada para eksponen dan simpatisannya, bukan melalui upaya yang bersifat menggurui atau pendekatan *top-down*. Budaya politik ini tumbuh dalam dan melalui kebersamaan dan ikatan solidaritas yang terus menghubungkan pengikut dan simpatisannya dengan lembaga-lembaga utama milik Muhammadiyah. Dengan kata lain, organisasi Muhammadiyah telah menyediakan model praktik yang bisa ditunjukkan kepada komunitas atau masyarakat jalan strategis untuk melakukan aksi-aksi baik transformasi politik maupun transformasi sosial.

Pada tingkat masyarakat umum, Muhammadiyah juga menjadi instrumen untuk transformasi peradaban di bidang politik melalui pemanfatan arena publik guna menggelar kampanye untuk perubahan, suatu fungsi yang disarankan oleh DeTocqueville bagi *civil society*. Muhammadiyah melakukan hal ini dengan memobilisasi

kekuatan internal terlebih dahulu. Empat organisasi otonom Muhammadiyah pada tingkat pelajar dan pemuda, seperti Ikatan Pelajar Muhammadiyah (IPM), Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah (IMM), Pemuda Muhammadiyah (PM), dan Nasyiatul Aisyiyah (NA) merupakan simpul-simpul utama yang menjadi motor bagi mobilisasi massa yang lebih besar. Melalui kepemimpinan politik M. Amien Rais simpul-simpul itu akhirnya membesar dan dapat mengumpulkan kekuatan mahasiswa dan pelajar secara nasional.

Wilayah lain yang menjadi ranah bagi peran peradaban dan peran publik Muhammadiyah berkaitan dengan upaya-upaya organisasi dalam agenda dan program penanggulangan kemiskinan dan pengurangan kesenjangan demi pemerataan kesejahteraan yang berkeadilan. Upaya ini bukan untuk memengaruhi pandangan dan keputusan politik kaum fakir dan miskin, namun lebih didorong oleh motif memberikan bantuan agar mereka menjadi lebih berdaya secara ekonomi. Berbagai Baitul Mal wa Tamwil (BMT), Baitut Tamwil, BPRS, dan koperasi milik Muhammadiyah menyasar pada pedagang dan usaha berskala mikro, kecil dan menengah (UMKM). Kredit mikro yang disalurkan organisasi ini berkembang pesat dengan nasabah berlimpah sekaligus aset yang terus berkembang. Beberapa daerah yang menjadi pusat perkembangan kredit mikro yang menggembirakan bisa disebutkan antara lain di Pekalongan, Purwodadi, Rembang, Kendal, dan lain tempat yang tidak dapat disebutkan di sini.

Aktivitas-aktivitas yang berhubungan dengan peran peradaban dan peran publik Muhammadiyah seperti disebut di muka, didukung oleh sumber daya voluntarisme dan tenaga-tenaga sukarela yang ambil bagian dalam berbagai kegiatan sipil. Sumber daya voluntarisme ini makin membesar ketika Muhammadiyah terlibat dalam pengorganisasian bantuan sosial yang tidak mengikat dalam program-program pemberdayaan, manajemen bencana dan mitigasi, serta filantropi, karena melibatkan dan kerja sama dengan masyarakat lokal dan lembaga-lembaga asing.

Memperhatikan paparan di muka, tampak bahwa Muhammadiyah telah, sedang dan akan terus ambil peran kunci sebagai agen peradaban yang bergerak dalam bidang tajdid (pembaruan) pemikiran dan gerakan, dan transendensi (*iman billah*) yang dapat mengatasi kebuntuan moralitas, dan menghadapi tantangan kebobrokan moral, minus keteladanan, dan gelimang hedonisme dan materialisme yang meracuni bangsa ini. Ketika institusi-institusi peradaban dan publik, negara dan atau penguasa berada pada jalan lurus (*on the right track*), Muhammadiyah dapat menjadi agen stabilisasi (*amar ma`ruf*) dan mitra bagi mereka dan mengawalnya agar tetap konsisten. Terakhir, pada saat institusi-institusi peradaban dan publik, negara dan atau penguasa gagal menjalankan peran dan fungsi mereka, Muhammadiyah tampil di depan sebagai agen transformasi (*nahi munkar*) yang secara terbuka (*`alaniyah*) atau diam-diam (*sirr*) menunjukkan perlawanan kepada rezim gagal atau, menjadi alternatif atas mereka.•

Daftar Pustaka

"Muhammadiyah To Seek Judicial Review of Vital Economic Laws", *Antara*, 14 Januari 2012.

Abdullah, Irwan. *The Muslim Businessmen of Jatinom: Religious Reform and Economic Modernization In a Central Javanese Town.* Amsterdam: Universiteit van Amsterdam, 1994.

Abdullah, M. Amin. "Filosofi dan Paradigma Pendidikan Muhammadiyah" dalam Said Tuhuleley, *Reformasi Pendidikan Muhammadiyah Suatu Keniscayaan.* Yogyakarta: Pustaka SM, 2003.

Abdullah, M. Amin. "Ihsan dan Tasawwuf dalam Pemikiran Islam Klasik dan Kotemporer: Ke Arah Spiritualitas *Ihsan* yang Berkemajuan", Makalah disampaikan dalam Pengajian Ramadlan 1434 H. Pimpinan Pusat Muhammadiyah, Yogyakarta, 3 Ramadlan 1434 / 11 Juli 2013.

Abdullah, M. Amin. "Paham Keagamaan Kembali kepada Al Qur'an dan As Sunnah dalam Era Transformasi Teologi di Tengah Tantangan Kemanusiaan Universal", Makalah tersebut pernah dimuat dalam Berita Resmi Muhammadiyah, Yogyakarta: BRM No. 22/ 1990-1995 Syawal 1415 Maret 1995, 43-53.

Abdullah, M. Amin. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.

Abyaneh, Nadri, dalam S. Larijani. "Religion and the Civil Society", in *The Realisation of the Civil Society in the Islamic Revolution of*

Iran: An Anthology. Tehran: The Organisation for the Cultural Documents of the Islamic Revolution, 1997.

Achmadi. *Merajut Pemikiran Cerdas Muhammadiyah: Perspektif Sejarah.*Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2010.

Adeney-Risakotta, B. "Is There a Meaning in Natural Disasters? Constructions of Culture, Religion and Science", *Exchange*, 38 (2009): 226-243.

Adhitya, B. et.al. *Muhammadiyah dan Kesiapsiagaan Bencana.* Jakarta: Risalah MDMC, 2009.

Adiyoso W., and Kanegae, H. "The preliminary study of the role of islamic teaching in the disaster risk reduction (a qualitative case study of Banda Aceh, Indonesia)", *Procedia Environmental Sciences* 17 (2013): 918-927.

Ahimsa-Putra, Heddy Shri. "Paradigma Profetik Mungkinkah? Perlukah?" Makalah disampaikan dalam Sarasehan yang diselenggarakan oleh Sekolah Pascasarjana UGM, di Yogyakarta, 10 Februari 2011.

Akbar, Anwar Ali dan Mas'ud. *Muhammadiyah dan Harapan Masa Depan*. Jakarta: Nuansa Madani, 2002.

Al-Baghdadi. *Al-Farq Bayn al-Firaq.* Cairo: Maktabah al-Halabi, 1948.

Al–Bukhari. *Al-Jamiàl–Shahih* , vol 1. Karachi: TP. 1961.

Al-Farabi, Abu Nasr Muhammad ibn Muhammad. *Al-Farabi on the Perfect State*, Trans. by Richard Walzer. New York: Oxford University Press, 1985.

Al-Farabi, Abu Nasr Muhammad ibn Muhammad. *Ara' Ahl Al-Madinah al-Fadhilah.* Beirut: Dar al-Masyriq, 2002.

Al-Farabi, Abu Nasr Muhammad ibn Muhammad. *On Political Science, Jurisprudence and Theology*, Trans. Fauzi M. Najjar. Canada: Collier-Macmillan Ltd., 1963.

Al-Farabi, Abu Nasr Muhammad ibn Muhammad. *Tahsil al-Sa'adah.* Hyderabad: Majlis Da'irah al-Ma'arif al-'Utsmaniyah, 1349 H.

Al-Faruqi, Ismail Raji dan Lois Lamya Al-Faruqi. *Atlas Budaya Islam: Menjelajah Khazanah Peradaban Gemilang.* ter. dari *The Cultural*

*Atlas of Islam.*Bandung: Mizan. 1998.

Ali, Muhamad. "The Concept of Umma and the Reality of Nation-State: A Western and Muslim Discourse" *Kultur,* Vol. 2, No. 1 (2002).

Ali, Tariq. *The Clash of Fundamentalisms: Crusades, Jihads and Modernity.* London, New York: Verso, 2002.

Al-Kindi, Djazman. "Pondok Muhammadiyah Sebagai Sistem Pendidikan untuk Menyiapkan Kader-Kader Muhammadiyah", dalam Tim Pembina Al-Islam dan Kemuhammadiyahan UMS. *Muhammadiyah: Sejarah Pemikiran dan Amal Usaha.* Malang: Pusat Dokumentasi dan Publikasi UMM, 1990.

Al-Naìm, Abdullahi Ahmed, "Consciousness of vulnerability", in: *A Human Rights Message*, Ministry of Foreign Affairs, Government of Sweden (eds.). Stockholm: Government of Sweden, 1998.

Alter, S.K. "Social Enterprise Models and Their Mission and Money Relationships", in Nicholls, A. (Ed.), *Social Entrepreneurship: New Models of Sustainable Social Change.* Oxford: Oxford University Press, 2006: 205-232.

Anderson, M.B., Woodrow, P., " A Framework for Analyzing Capacities and Vulnerabilities" in *Rising from the Ashes, Development Strategies in Times of Disaster.* Boulder and San Fancisco: Westview Press, 1989: 9-25.

Anhar, Syafrudin. "Gerakan Ekonomi Muhammadiyah" Jumat, 03 Juli 2015.

Anwar, M. Syafi'i. *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia, Sebuah Kajian Politik Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru.* Jakarta: Paramadina, 1995.

Anwar, Syamsul. "Ajaran Islam Tentang Ihsan dan Pendekatan Irfani dalam Perspektif Tarjih Muhammadiyah" Makalah "Pengajian Ramadan 1434 H Pimpinan Pusat Muhammadiyah di Yogyakarta, 11-13 Juli 2013 M / 3-5 Ramadan 1434 H, bertempat di Universitas Muhammadiyah Yogyakarta.

Appleby, R. Scott. “Retrieving the missing dimension of statecraft: religious faith in the service of peacebuilding”, in: Douglas Johnston, (ed.).*Faith-Based Diplomacy: Trumping Realpolitick.* New York: Oxford, 2003.

Arendt, Hannah. *The Human Condition.*Chicago: The Chicago University Press, 1958.

Arifin, MT. *Gerakan Pembaruan Muhammadiyah dalam Bidang Pendidikan: Reformasi Gagasan dan Teknik.* Surakarta: Bagian Penalaran, Lembaga Pembinaan Mahasiswa UMS, 1985.

Asad, Talal. *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity.* Stanford: Stanford University Press, 2003.

Aspinall, Edward. *Opposing Soeharto: Compromise, Resistance, and Regime Change in Indonesia.* Stanford: Stanford University Press, 2005.

Bacq, S. dan F. Janssen. “The multiple faces of social entrepreneurship: A review of definitional issues based on geographical and thematic criteria”, in *Entrepreneurship & Regional Development: An International Journal*, vol 23, no. 5 (2011): 373-403.

Barber, Benyamin R. *Jihad vs McWorld: How Globalism and Tribalism are Reshaping The World.* New York: Ballantine Book, 1995.

Beck, Herman L. “Islamic purity at odds with Javanese identity: the Muhammadiyah and the celebration of the Garebeg Maulud ritual in Yogyakarta”, in Jan Platvoet and Karel van der Toorn (eds.). *Pluralism and Identity: Studies in Ritual Behaviour.* Leiden: E.J. Brill, 1995: 261-284.

Bellah, Robert N. *Tokugawa Religion: The Values of Pre-Industrial Japan.* Glencoe, Illinois: The Free Press, 1957.

Berger, J., “Religious Nongovernmental Organizations: An Exploratory Analysis”, *Voluntas: International Journal of Voluntary and Nonprofit Organizations*, 14/1 (2003.): 15-39.

Berita Resmi Muhammadiyah, BRM, No 1 tahun 2005, 67-68 dan 88.

Berkah, Dian dan Azaki Khoirudin. *Mewujudkan Impian Masyarakat Berkemajuan Perjuangan Muhammadiyah Gresik Kota Baru Menu-*

ju Cabang Unggulan. Bojonegoro: Nun Pustaka, 2013.

Biyanto. "Mewujudkan Visi Pendidikan Muhammadiyah" dalam Alpha Amirrachman dkk. (ed.). *Islam Berkemajuan untuk Peradaban Dunia*. Jakarta: CDCC dan Mizan, 2015.

Blair, Tony, Ken Coates, dan Michael Barratt Brown, *Third way... where to? An exchange between Tony Blair, Ken Coates & Michael Barratt Brown*. Nottingham, UK: Spokesman Books, 2001.

Bourchier, David, "Habibie's Interregnum: Reformasi, Elections, Regionalism and the Struggle for Power", in Chris Manning and Peter van Diermen (eds.), *Indonesia in Transition: Social Aspect of Reformasi and Crisis.*Singapore: ISEAS, 2000.

Budi, Sutia. "Gerakan Ekonomi Muhammadiyah: Sebuah Gugatan", https://sutiabudi.wordpress.com/2007/09/03/gerakan-ekonomi-muhammadiyah-sebuah-gugatan/akses 21 juli 2016.

Calhoun, Craig. "Introduction," *Habermas and the Public Sphere*. Ed. Craig Calhoun. Cambridge: MIT Press, 1992.

Capra, Fritjof. *The Turning Point; Science, Society, and The Rising Culture*, terj. *Titik Balik Peradaban, Sain, Masyarakat, dan Kebangkitan Kebudayaan*. Yogyakarta: Bentang, 1997.

Capra, Umar. *Muslim Civilization*: *The Cause of decline and The Need for Reform*. Leicestershire, UK: The Islamic Foundation, 2008.

Casanova, Jose. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press, 1994.

Casanova, Jose. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of ChicagoPress, 1994.

Castells, Manuel. *The Information Age: Economy, Society and Culture*. Oxford: Blackwell, 1997.

Chambers, R. "Poverty and Livelihoods: Whose Reality Counts?" dalam G. Kartasasmita, *Pembangunan Untuk Rakyat: Memadukan Pertumbuhan dan Pemerataan*. Jakarta: Cides, 1996.

Chatib, Fahmy. "Asbabun Nuzul Masyarakat Utama" dalam *Masyarakat Utama Konsep dan Strategi*. Jakarta: Perkasa, 1995.

Chester, D. K. "Theology and Disaster Studies: The Need for Dia-

logue", *Journal of Volcanology and Geothermal Research*, vol. 146, no. 4 (2005), 319-328.

Chester, D.K., Duncan, A.M., Dibben, C.J.L., "The Importance of Religion in Shaping Volcanic Risk Perception in Italy, with Special Reference to Vesuvius and Etna", *Journal of Volcanology and Geothermal Research,* 172/3-4 (2008): 216-228.

Clarke, M., Fanany, I., Kenny, S. *Post-disaster Reconstruction: Lessons from Aceh.*New York: Earthscan, 2010.

Cohen, Jean dan Andrew Arato.*Civil Society and Political Theory.* Cambridge MA*:* MIT Press, 1994.

Crutchfield, L. R.*Forces For Good: The Six Practices Of High-Impact Nonprofits.* San Francisco: Jossey-Bass, 2008.

Dahlan, Ahmad, "Kesatuan Hidup Manusia", dalam Abdul Munir Mulkhan. *Warisan Intelektual K.H. Ahmad Dahlan dan Amal Muhammadiyah.* Yogyakarta: PT. Percetakan Persatuan,1990.

Dahlan, KH. Ahmad. "Tali Pengikat Hidup Manusia" Naskah pidato yang diterbitkan dalam *Album Muhammadiyah tahun 1923*. Yogyakarta: Hoofdbestuur Muhammadiyah Bagian Taman Pustaka, 1923.

Daniel, Glyn. *The First Civilization: the Archeology of Their Origin.* London, Thames and Hudson, 1968.

Darban, Ahmad Adaby. *Sejarah Kauman: Menguak Identitas Kampung Muhammadiyah.* Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2010.

Dees, J.G. *The Meaning of "Social Entrepreneurship.* The Fuqua School of Business, Duke University, 2001.

Defourny, J. "From Third Sector to Social Enterprise", in C. Borzaga and J. Defourny (eds.), *The Emergence of Social Enterprise.* London: Routledge, 2001: 1-28.

Defourny, J. and M. Nyssens, "Conceptions of Social Enterprise in Europe and in the United States. A Comparative Analysis", *8th ISTR International Conference and 2nd EMES-ISTR European Conference: "The Third Sector and Sustainable Social Change: New Frontiers for Research"*, Barcelona, 2008.

Defourny, J. and M. Nyssens, “Social Enterprise in Europe: Recent Trends and Developments”, *EMES Working Paper*, 08:01, 2008; J. Mair and I. Marti, “Social entrepreneurship research: A source of explanation, prediction, and delight”, in *Journal of World Business*, vol. 41, no. 1 (2006): 36-44.

Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai.* Jakarta: LP3ES. 1985.

Dove, M. R., “The Panoptic Gaze in a Non-western Setting; Self-surveillance on Merapi Volcano, Central Java”, *Religion*, 40/2 (2010): 121-127.

Egger, R.*Begging For Change: The Dollars and Sense of Making Nonprofits Responsive, Efficient, and Rewarding for All*. New York: Harper Collins, 2004.

Eickelman, Dale dan Jon Andersen Eickelman, (eds.). *New Media in the Muslim World: The Emerging Public Sphere.* Bloomington, IN: Indiana University Press, 1999.

Ensor, M. “Disaster Evangelism: Religion as a Catalyst for Change in Post-Mitch Honduras’, *International Journal of Mass Emergencies and Disasters*, 21/2 (2003).

Esposito John L.and John O. Voll, “Islam and the West: Muslim Voices of Dialogue”, in *Religion in International Relations: The Return from Exile*, eds. Faio Petito and Pavlos Hazopoulos. New York: Palgrave, 2003: 237-269.

Fachrodin, “Statuten Reglemen dan Extac der Besluit dari Perhimpunan Muhammadiyah Yogyakarta” dalam Abdul Munir Mukhan. *Boeah Fikiran Kijahi H.A. Dachlan.* Jakarta, Global Base Review & STIEAD Press, 2015.

Fakhry, Majid. *Al-Farabi, Founder of Islamic Neoplatonism.* Oxford: Oneworld Publications, 2002.

Ferguson, Adam. *An Essay on the History of Civil Society.* Ed. Fania Oz-Salzberger. Cambridge: Cambridge University, 1995.

Foster, W. P. Kim, & B. Christiansen, “Ten Nonprofit Funding Models”, *Stanford SocialInnovation Review*, vol. 7, no. 2 (2009): 32–39.

Fowler, Alan., “NGDOs as a moment in history: beyond aid to social entrepreneurship or civic innovation?” *Third World Quarterly*, Vol. 21 Issue 4 (Aug 2000): 637-654.

Frances, N. *The End of Charity: Time for Social Enterprise.* Crows Nest: Allen & Unwin, 2008.

Friedman, Thomas L. *The Lexus and the Olive Tree: Understanding Globalization.* New York: Farrar, Straus and Giroux, 1999.

Fukuyama, Francis. *The End of History and The Last Man.* New York: The Free Press, 1992.

Gaffney, Patrick. *The Prophet's Pulpit: Islamic Preaching in Contemporary Egypt.* Berkeley: University of California Press, I994.

Gaillard, J. C. and Texier, P. “Religions, Natural Hazards, and Disasters: An Introduction” *Religion,* vol. 40, no. 2 (2010): 81-84.

Geertz, Clifford. *Religion of Java.* New York: Free Press of Glencoe, 1960.

Giddens, Antonio. *The Third Way and Its Critics.* Cambridge, UK: Polity Press, 2000.

Gramsci, Antonio. *Selections from the Prison Notebooks* ed. and trans. Quintin Hoare and Geoffrey Nowell Smith. London: Lawrence and Wishart, 1971.

Habermas, Jurgen. *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society (Studies in Contemporary German Social Thought).*Cambridge MA: MIT Press Edition, 1989.

Habermas, Jurgen. *The Structural Transformation of the Public Sphere.* Trans. Thomas Burger and Frederick Lawrence. Cambridge: MIT Press, 1962.

Hadikusuma, Djarnawi. “Masyarakat Utama dalam *Masyarakat Utama Konsep dan Strategi.* Jakarta: Perkasa, 1995.

Hadikusuma Ki Bagus. ”*Suluh Pendidikan Muhammadijah* 1, 3 (September, 1954), 4.

Hadjid, KRH. *Pelajaran KHA Dahlan; 7 Falsafah Ajaran & 17 Kelompok*

*Ayat Al-Qur'an.*Yogyakarta: Universitas Muhammadiyah Malang Press, 2005.

Hadjid, KRH. *Pelajaran KHA. Dahlan (7 Falsajah Ajaran dan 17 Kelompok Ayat Al-Qur'an).* Yogyakarta: LPI PP Muhammadiyah, 2005.

Hale, S. W. Leggett, dan L. Martell, L. (Eds.). *The Third Way And Beyond: Criticisms, Futures and Alternatives.* Manchester: Manchester University Press, 2004.

Hamidullah, Muhammad. *First Written Constitution of the World.*Lahore: SH. Muhammad Ashraf Publisher, 1968.

Hamka. *Tafsir Al-Azhar Juzu 28-29-30*. Jakarta: Pustaka Pajimas, 1985.

Haris, Syamsuddin, "General Election under the New Order," in Hans Antlov and Sven Cederrroth (eds.), *Elections in Indonesia: The New Order and Beyond.* London and New York: Routledge Curzon, 2004: 8-37.

Harris, Alma. *School Improvement.* London & New York: Routledge Farmer, 2003.

Hefner, Robert F. *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia.* Princeton: Princeton Univesity Press, 2002.

Hefner, Robert W. "Islamization and Democratization in Indonesia" in *Islam in an Era of Nation-States: Politics and Religious Renewal in Muslim Southeast Asia,* edited by Robert Hefner and Patricia Horvatich. Honolulu: University of Hawaii Press, 1997.

Hidayat, Komaruddin, "Ethos Masyarakat Utama" dalam *Masyarakat Utama Konsep dan Strategi.*Jakarta: Perkasa, 1995.

Hobbes, Thomas. *The Leviathan.*Harmondsworth, Middlesex, UK: Penguin Books, 1968.

Hosen, Nadirsyah, "Religion and the Indonesian Constitution: A Recent Debate", *Journal of Southeast Asian Studies,* Vol. 36, No. 3 (2005).

http://kalsel.muhammadiyah.or.id/berita-1442-detail-sd-alam-pertama-di-kalsel.html

http://sd-alammuhammadiyah.sch.id/profil/visi-misi/

http://www.mdmc.or.id/index.php akses 1 Juli 2015.

http://www.republika.co.id/berita/koran/opini-koran/15/07/03/nqwmc853-gerakan-ekonomi-muhammadiyah akses 21 Juli 2016.

http://www.republika.co.id/berita/koran/opini-koran/15/12/12/nz8jni1-saudagar-muhammadiyah, akses 21 Juli 2016.

http://www.suaramerdeka.com/v1/index.php/read/news/2011/03/18/80614/Solo-Miliki-Sekolah-Berbasis-Alam.

http://www.teropongsenayan.com/39302-muhammadiyah-keluarkan-lima-rekomendasi-pengembangan-ekonomi, akses 27 Juli 2016.

Huntington, Samuel. "The clash of civilizations?" *Foreign Affairs*, 72 (1993): 22-49.

Huntington, Samuel. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order.* New York: Simon and Schuster, 1996.

Huntington, Samuel. *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century.* Norman: University of Oklahoma Press, 1991.

Husein, R. "Muhammadiyah dan Kemanusiaan: Kontribusi MDMC terhadap Penanggulangan Bencana Global", in Zakiyuddin Baidhawy et.al. *Kiprah Pencerahan: Karya Unggulan Muhammadiyah 2005-2015.* Jakarta: CDCC, 2015.

Ife, J.W. *Community Development: Creating Community Alternatives, Vision, Analysis and Practice.* Longman. Australia, 1995.

Immanuel, Jimmy Marcos. "*When the Outsiders Become Insiders: Roles of Muhammadyah in Shifting the Apeman through State Power and Society* (https://www.academia.edu/3486524/When_the_Outsiders_Become_Insiders_Roles_of_Muhammadyah_in_Shifting_the_Apeman_through_State_Power_and_Society, akses 16 Sept 2014.

Jainuri, Achmad. "Makna Akhlak Dalam Ber-Ihsan Di Muhammadiyah", Disampaikan dalam Kajian Ramadhan Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 3-5 Ramadhan 1434 H/11-13 Juli 2013, di UMY.

Jainuri, Achmad. “Model Tajdid Muhammadiyah: Membangun Peradaban Utama” 2009, makalah tidak diterbitkan.

Jenkins, Philip. *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity.* New York: Oxford University Press, 2002.

Jinan, Muthohharun. “Dakwah Pelayanan Muhammadiyah”, dalam Abdul Mu’ti dkk., *Kosmopolitanisme Islam Berkemajuan.* Surakarta: Muhammadiyah Press, 2016.

Johnston, Douglas and Cynthia Sampson (eds.). *Religion, The Missing Dimension of Statecraft.* New York: Oxford University Press, 1994.

Kakakhel, Muhammad Nazeer. “The Rise of Muslim Umma at Makkah and Its Integration” *The Dialogue* (1983):10-19.

Kaldor, M. “The idea of Global Civil Society”, *International Affairs* 79, 3 (2003): 583-593.

Kartasasmita, G.*Pemberdayaan Masyarakat: Konsep Pembangunan yang Berakar pada Masyarakat*. Bandung: Institut Teknologi Bandung, 1996.

Kerlin, J.A. “Social Enterprise in the United States and Europe: Understanding and Learning from the Differences” in *Voluntas: International Journal of Voluntary and Nonprofit Organizations*, vol. 17, no. 3 (2006): 246-262.

Khaldun, Ibnu. *The Muqaddima: an Introduction to History*. Engl. tr. by F. Rosenthal.3 vols. Princeton, N.J. 1967.

Khatami, Mohammad. Address atthe Dialogue among Civilisations Conference at the United Nations, New, 5 September 2000. [http://www.un.int/iran/dialog05.html] akses 20 September 2001.

Küng, Hans. *Global Responsibility: In Search of a New World Ethic.* New York: Continuum, 1991.

Kung, Hans. *Islam: Past, Present, and Future.* England: OneWord, 2007.

Kuntowijoyo. “Muhammadiyah dalam Perspektif Sejarah”, dalam Amin Rais dkk. (ed.). *Pendidikan Muhammadiyah dan Perubahan*

Sosial. Yogyakarta: PLP2M, 1985.

Kuntowijoyo. *Islam Paradigma untuk Aksi*. Bandung: Mizan 1990.

Kurniawan, Bachtiar Dwi. "Pemberdayaan Masyarakat: Jalan Dakwah Muhammadiyah di Akar Rumput" dalam *Pelajar Bergerak Menuju Indonesia Berkemajuan*. Jakarta: Al-Wasat, 2014.

Kurniawan, Bachtiar Dwi. "Kemiskinan dan Kepemimpinan Muhammadiyah" dalam Abdul Mu'ti dkk. *Kosmopolitanisme Islam Berkemajuan*. Surakarta: Muhammadiyah Press, 2016.

Kurzman, Charles, "The Humanity of Human Life" dalam buku *Modernist Islam: A Sourcebook* terbitan. Oxford: Oxford University Press, Inc., 2002.

Lampiran Keputusan Muktamar Muhammadiyah ke 46 tentang Pernyataan Pikiran Muhammadiyah Abad Kedua *zhawâhir al-afkâr al-muhammadiyyah li al-qarni al-tsani*.

Laporan Akhir Muhammadiyah Disaster Management Center untuk World Vision Indonesia, *Sistem Pemulihan Ekonomi Usaha Mikro Korban Erupsi Gunung Merapi Diy-Jateng*, Februari 2011.

Laporan Lembaga Pimpinan Pusat Muhammadiyah Periode 2000-2005, Disampaikan pada Muktamar Muhammadiyah ke-45 (Malang, 2005).

Laporan Majelis dan Lembaga serta Organisasi Otonom PP Muhammadiyah 2005-2010.

Laporan Majelis Pimpinan Pusat Muhammadiyah- Majelis Ekonomi dan Kewirausahaan 2010-2015.

Laporan Mejelis dan Lembaha serta Organisasi Otonom Pimpinan Pusat Muhammadiyah Disampaikan pada Sidang Tanwir Muhammadiyah Tahun 2009, Bandar Lampung, 5-8 Maret 2009.

Laporan Pelaksanaan Program Kerja Lembaga Penanggulangan Bencana Pimpinan Pusat Muhammadiyah 2010–2011.

Laporan Pertanggung Jawaban Muktamar ke-47 Muhammadiyah Makassar 2015.

Larijani, S. "Religion and the Civil Society" in *The Realisation of the*

Civil Society in the Islamic Revolution of Iran: An Anthology. Tehran: The Organisation for the Cultural Documents of the Islamic Revolution, 1997.

Leurs, R. "Are Faith-based Organisations Distinctive? Comparing Religious and Secular NGOs in Nigeria" *Development in Practice*, 22/5-6 (2012): 704-720.

Levy, B.R., Slade, M.D., Ranasinghe, P. "Causal Thinking after a Tsunami Wave: Karma Beliefs, Pessimistic Explanatory Style and Health among Sri Lankan Survivors", *Journal of Religion and Health*, 48/1 (2009): 38-45.

Lewis, D. *Civil society in non-Western contexts: Reflections on the "Usefulness" of a Concept.* London: LSE Working Papers 13, 2001.

Light, Paul C. *the Search for Social Entrepreneurship.* Washington DC.: the Brooking Institution, 2008.

Llewellyn, Rebecca. "Activism for health: An ethical obligation of public health practice" (New Zealand: Thesis University of Otago, 2015). Retrieved from http://hdl.handle.net/10523/5917.

Locke, John. *Two Treatises of Government.* ed. P. Laslett. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

M. Sukriyanto AR. "Gerakan Pencerahan Menuju Indonesia Berkemajuan: Perspektif Pendidikan dan Kebudayaan" Makalah disampaikan dalam Pengajian Ramadhan 1446 H, di UMY, Ahad, 21 Juni 2015.

Maarif, A. Syafii. *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan: Sebuah Refleksi Sejarah.*Bandung: Mizan dan Maarif Institute for Culture and Humanity, 2009.

Maarif, Ahmad Syafii. *Islam Dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan: Sebuah Refleksi Sejarah.* Jakarta: Mizan, 2009.

Mahkamah Konstitusi. "Ringkasan Permohonan Perkara Nomor 38/PUU-XI/2013 tentang Penyelenggaraan Rumah Sakit", diakses dari www.muhammadiyah.or.id.

Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam Pimpinan Pusat Muhammadiyah. *Tafsir Tematik al-Qur'an tentang Hubungan So-*

sial Antarumat Beragama. Yogyakarta: Pustaka Suara Muhammadiyah, 2000.

Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah. *Fikih Anti-Korupsi: Perspektif Ulama Muhammadiyah.* Jakarta: Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2000.

Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah. *Fikih Kebencanaan: Keputusan Musyawarah Nasional Tarjih ke-29 Tahun 2015 di Yogyakarta.* Yogyakarta: Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, 2015.

Markus, Sudibyo dkk. *Masyarakat Islam Yang Sebenar-benarnya: Sumbangan Pemikiran.* Jakarta: Civil Islamic Institute, 2009.

Markus, Sudibyo, et.al. *Masyarakat Islam Yang Sebenar-benarnya: Sumbangan Pemikiran.* Jakarta: Civil Islamic Institute, 2009.

Martin, R.L. and S. Osberg, "Social Entrepreneurship: The Case for Definition", in *Stanford Social Innovation Review* (Spring 2007): 29-39.

Meeker, Michael E. "The Muslim Intellectual and His Audience: A New Configuration of Writer and Reader among Believers in the Republic of Turkey," in *Cultural Transitions in the Middle East*. Ed. Serif Mardin. Leiden: E.J. Brill, 1994.

Meeker, Michael E. "The New Muslim Intellectuals in the Republic of Turkey," in *Islam in Modern Turkey: Religion, Politics, and Literature*. Ed. Richard L. Tapper. London: I.B. Tauris, 1991.

Mercer J. and Kelman I. "Living with Floods in Singas, Papua New Guinea", in Rajib Shaw, Noralene Uy and Jennifer Baumwool. *Indigenous Knowledge for Disaster Risk Reduction: Good Practices and Lessons Learned from Experiences in the Asia-Pacific Region.* UNISDR, 2008.

Merton, Robert K.*Science, Technology and Society in Seventeenth Century England*.NewYork: Harper & Row, 1970.

Messick, Brinkley D. *The Calligraphic State: Textual Domination and History in a Muslim Society.* Berkeley: University of California Press, 1993.

Migdal, Joel S. *Presents, Politics, and Revolution, Pressure toward Political and Social Change in Third World.*Princeton: Princeton University Press, 1974.

MPKPPM. *Manhaj Gerakan Muhammadiyah: Ideologi Khittah dan Langkah.* Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2009.

Mu'ti, Abdul dan Fajar Riza Ul-Haq. *Kristen Muhammadiyah: Konvergensi Kristen dan Muslim dalam Pendidikan.* Jakarta: Al-Wasath Publishing House, 2009.

Muarif.*Modernisasi Pendidikan Islam: Sejarah dan Perkembangan Kweekschool Moehammadijah 1923-1932.* Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2015.

Mulkhan, Abdul Munir (ed). *Pesan-Pesan Dua Pemimpin Besar Islam Indonesia; Kiai Ahmad Dahlan dan Kiai Hasyim Asy'ari*, Yogyakarta: PT Persatuan Yogyakarta, 1986.

Mulkhan, Abdul Munir, "Asas PKU: Pendidikan Muhammadiyah Bagi Semua" *Warta PTM*, Desember 2014.

Mulkhan, Abdul Munir, "Spiritual-Learning Society: Jejak Pembaharuan Kiai Ahmad Dahlan Bagi Masyarakat Indonesia Baru", dalam Suyatno dkk (ed.). *Revitalisasi Pendidikan Muhammadiyah di Tengah Persaingan Nasional dan Global.* Jakarta: Uhamka Press, 2010.

Mulkhan, Abdul Munir. "Filsafat Tarbiyah Berbasis Kecerdasan Makrifat" *Jurnal Pendidikan Islam,*Volume II, Nomor 2 (Desember 2013/1435).

Mulkhan, Abdul Munir. "K.H. Ahmad Dahlan 1968-1923" dalam Djoko Marihandono, *K.H. Ahmad Dahlan Perintis Modernisasi di Indonesia.*akarta: Museum Kebangkitan Nasional Direktorat Jendeal Kebudayaan Kementrian Pendidikan dan Kebudayaan, 2015.

Mulkhan, Abdul Munir. *Boeah Fikiran Kijahi H.A. Dachlan.*Jakarta, Global Base Review & STIEAD Press, 2015.

Mulkhan, Abdul Munir. *Islam Murni dan Masyarakat Petani.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.

Mulkhan, Abdul Munir. *Pemikiran KH. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah dalam Perpektif Perubahan Sosial.* Jakarta: Bumi Aksara, 1990.

Mulkhan, Abdul Munir. *Pesan dan Kisah Kyai Ahmad Dahlan dalam Hikmah Muhammadiyah.*Yogyakarta: Suara Muhammadiyah 2007.

Mulkhan, Abdul Munir. *Warisan Intelektual K.H. Ahmad dahlan dan Amal Muhammadiyah.*Yogyakarta: PT. Percetakan Persatuan, 1990.

Mulkhan,Abdul Munir. *Kiai Ahmad Dahlan: Jejak Pembaruan Sosial dan Kemanusiaan.* Jakarta: Kompas, 2010.

Nakamura, Mitsuo. *The Crescent Arises over the Banyan Tree: A Study of the Muhammadiyah Movement in a Central Javanese Town* (1968), versi terbarunya berjudul *The Crescent Arises over the Banyan Tree: A Study of the Muhammadiyah Movement in a Central Javanese Town 1910-2010.* Singapore: ISEAS, 2012.

Nashir, Haedar. "Aktualisasi Islam yang Berkemajuan" Makalah Disampaikan pada Tanwir 'Aisyiyah 2012 Di Kampus STIKES 'Aisyiyah Yogyakarta.

Nashir, Haedar. "Ihsan dan Model Perilaku Akhlak MuliaBagi Kader dan Pimpinan Muhammadiyah" Makalah disampaikan dalam Pengajian Ramadlan Pimpinan Pusat Muhammadiyah tanggal 11 sd 13 Juli 2013 M / 3 sd 5 Ramadlan 1434 H di Kampus Universitas Muhammadiyah Yogyakarta.

Nashir, Haedar. "Pandangan Muhammadiyah tentang Keindonesiaan", *Suara Muhammadiyah* 22/98 (12-26 Muharram 1435 H).

Nawaf, S. *Civil Society in the Arab World, the Historical and Political Dimension.*Cambridge MA: Harvard University, Occasional Paper 2002.

Nicholls,A.and A.H. Cho. "Social Entrepreneurship: The Structuration of a Field", in Nicholls, A. (ed.), *Social Entrepreneurship: New Models of Sustainable Change.* Oxford: Oxford University Press, 2006: 99-118.

Noer, Deliar. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942.* Jakarta: LP3ES, 1996.

Orji, N. "Faith-Based Aid to People Affected by Conflict" in Jos, "Nigeria: An Analysis of the Role of Christian and Muslim Organizations", *Journal of Refugee Studies*, 24/3 (2011): 473-492.

Pakkana, Mukhaer. "Saudagar Muhammadiyah" Sabtu, 12 Desember 2015.

Pasha, Musthafa Kamal dan Ahmad Adaby Darban. *Muhammadiyah sebagai Gerakan Islam dalam Perspektif Historis dan Ideologis.* Yogyakarta: LPPI UMY, 2003.

Paulson, N. and Menjívar, C. "Religion, the State and Disaster Relief in the United States and India" *International Journal of Sociology and Social Policy*, vol. 32, no. 3 (2012): 179-196.

Peacock, James L. *Purifying the Faith: the Muhammadijah Movement in Indonesian Islam.* California: The Benjamin/Cumming Publishing Company, 1978.

Pedoman Kehidupan Islami Warga Muhammadiyah Keputusan Muktamar Muhammadiyah Ke-44 Tanggal 8 s/d 11 Juli Tahun 2000 Di Jakarta.

Petito, Fabio. "Khatami' Dialogue among Civilizations as International Political Theory" *Journal of Humanities* Vol. 11, No. 3 (2004): 11-29.

Pimpinan Pusat Muhammadiyah. "Laporan Majelis Pimpinan Pusat Muhammadiyah Periode 2010-2015" Disampaikan pada Muktamar Muhammadiyah ke-47 Makassar (3-7 Agustus 2015 M).

Pimpinan Pusat Muhammadiyah. "Program Muhammadiyah 2015-2020", Disampaikan pada Muktamar Muhammadiyah ke-47 Makassar (3-7 Agustus 2015 M).

Pimpinan Pusat Muhammadiyah. *Best Practice Program Muhammadiyah.*

Pimpinan Pusat Muhammadiyah. *Dakwah Kultural Muhammadiyah.* Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2004.

Pimpinan Pusat Muhammadiyah. *Indonesia Berkemajuan: Rekon-*

struksi Kehidupan Kebangsaan Yang Bermakna. Materi Tanwir Samarinda 2014.

Pimpinan Pusat Muhammadiyah. *Model Dakwah Pencerahan Berbasis Komunitas.* Yogyakarta: PPM, 2015.

Pimpinan Pusat Muhammadiyah. *Tanfidz Muktamar Seabad Muhammadiyah.* Yogyakarta: PPM, 2010.

Polanyi, Karl.*The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time.* New York: Beacon Press, 1944.

PP Muhammadiyah. *Pedoman Hidup Islami Warga Muhammadiyah.* Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2003.

PP Muhammadiyah. *Surat-surat Pengakuan Muhammadiyah Sebagai badan Hukum; Landasan Hukum Persyarikatan Muhammadiyah dan Amal Usahanya.* Yogjakarta: Gramasurya, 2013.

Prijono, O.S. dan A.M.W. Pranarka. *Pemberdayaan: Konsep, Kebijakan dan Implementasi*. Jakarta: Penerbit Centre for Strategic and International Studies, 1996.

Pudjaningsih, Dwi. ”Muhammadiyah dan Amal Usaha Muhammadiyah Bidang Kesehatan (Makalah, tidak diterbitkan).

Purwanto,Agus, “Trensains: Pesantren Alternatif Muhammadiyah” http://purwanto-laftifa.blogspot.com/2013/08/trensains-pesantren-alternatif.html dan *Suara Muhammadiyah, no 18, tahun ke-97, September 2012.*

Putnam, Robert D. *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community.* New York, Simon & Schuster, 2000.

Rahardjo, Dawam. “Dimensi Ekonomi dalam Masyarakat Utama” dalam *Masyarakat Utama Konsep dan Strategi.* Jakarta: Perkasa, 1995.

Raharjo, Dawam. *Dimensi Ekonomi dalam Masyarakat Utama.* Jakarta: Perkasa & PP Muhammadiyah, 1995.

Raharjo, Dawam. *Intelektual Intelegensia dan Perilaku Politik Bangsa: Risalah Cendekiawan Muslim.* Bandung: Mizan, 1993.

Rais, M. Amien. *Tauhid Sosial: Formula Menggempur Kesenjangan.* Bandung: Mizan, 1998.

Rakernas III MPKU PP Muhammadiyah 2-5 Mei 2014 dengan tema "Meneguhkan Komitmen Untuk Penguatan Kelembagaan dan Jejaring dalam Menghadapi Jaminan Kesehatan Nasional" dengan topik "Tinjauan Sejarah "Dokter Kembali Ke Muhammadiyah", 4 Mei 2014 di Asri Medical Center (AMC) Yogyakarta.

Ramage, Douglas E. *Politics in Indonesia: Democracy, Islam and the Ideology of Tolerance.* London and New York: Routledge, 1995.

Ranadirdja, Bisjron Ahmadi. *Cikal Bakal Sekolah Muhammadiyah.* Yogyakarya: B.P.3. Pariyatan Wanita Sekolah Dasar Kauman, Yogyakarta, 29 Maret 1980.

Reale, A., "Acts of God(s): the role of religion in Disaster Risk Reduction", *Humanitarian Exchange Magazine*, 48 (October 2010), http://www.odihpn.org/humanitarian-exchange-magazine/issue-48/acts-of-gods-the-role-of-religion-in-disaster-risk-reduction, akses 23 Juli 2015.

Ribeiro, Darcy. *The Civilization Process*. Translated by Betty J. Meggers. Washington: Smithsonian Institution Press, 1968.

Ritzer, George. *Sosiologi Ilmu Berparadigma Ganda.* Jakarta: Rajawali Press, 2003.

Rodan, Garry. *The Prospect for Civil Society in Southeast Asia.* North York, Ontario: Joint Centre for Asia Pacific Studies, University of Toronto-York University, 1997.

Rokib, Mohammad. "The Significant Role of Religious Group's Response to Natural Disasterin Indonesia: the Case of SantriTanggap Bencana(Santana)" *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies,* vol. 2, no. 1 (June 2012): 53-77.

Rosyidi, Ky. Sahlan. *Perkembangan Filsafat Pendidikan Dalam Muhammadiyah.* Semarang: PWM Dikdasmen Jawa Tengah, 1975.

Roy, Arundhati. "The Algebra of Infinite Justice" *The Guardian,* September 29, 2001.

Saeed, Abdullah. *Islamic Thought: An Introduction.* London and New York, Routledge, 2006.

Safi, Omid. *Progressive Muslims: On Justice, Gender, dan Pluralism.* England: Oneworld Oxford, 2003.

Saichuddin, M. "Menuju Bonus Demografi Indonesia Tahun 2020-2030" fkmalmarsya.blogspot.co.id/2015/03/menuju-bonus demografi-indonesia-tahun.html?m=1 akses 26 Juli 2016.

Sajoo, A.B. *Civil society in the Muslim World, Contemporary Perspectives.* London: I. B. Tauris Publishers, 2002.

Salam, Junus. *K.H.A Dahlan Amal dan Perdjoangannja.* Djakarta: Depot Pengadjaran Muhammadiyah,1968.

Salvatore, Armando. *The Public Sphere: Liberal Modernity, Catholicism, Islam.* New York: Palgrave Macmillan, 2007.

Sardar, Ziauddin. *Rekayasa Masa Depan Peradaban Muslim.* Bandung, Mizan: 1989.

Sardar, Ziauddin. *Jihad Intelektual: Merumuskan Paremeter-parameter Sains Islam.* Risalah Gusti: Surabaya, 1998.

Sardar, Ziauddin. *Tantangan Dunia Islam Abad 21: Menjangkau Informasi.* Bandung: Mizan, 1988.

Schlehe, J. "Anthropology of Religion; Disasters and the Representations of Tradition and Modernity", *Religion*, 40/2 (2010): 112-120.

Scott, James C. *Moral Ekonomi Petani, Pergolakan dan Subsistensi di Asia Tenggara.*1981.

Setiyowati, Arin. "Efektivitas Pemberdayaan Ekonomi Oleh Pimpinan Cabang Muhammadiyah (PCM) Krembangan Terhadap Mantan Pekerja Seks Komersial (PSK) di Surabaya".

Sherriton, Jacalyn and James L. Stern. *Corporate Culture: Removing the Hidden Barriers to Team Succes.* New York: Amacom, 1996.

Sina, Ibnu. "Avicenna Healing: Metaphysics X" dalam Lerner dan Mahdi, *Medieval Political Philosophy: A Sourcebook.*New York, NP., 1963.

Sjadzali, Munawir. *Islam dan Tata Negara; Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran.* Jakarta: UI Press, 1993. Richard Walzer, *Al-Farabi on The Perfect State…*, 231.

Smith, Adam. *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations.*Chicago: University of Chicago Press, 1976.

Smith, K. "Risk Assessment and Management", in *Environmental Hazards; Assessing Risk and Reducing Disaster*, 4th edition. London: Routledge, 2004:, 36-53.

Syuja', M. *Cerita Tentang Kiai Haji Ahmad Dahlan Catatan Haji Muhammad Syoedja'.* Yogyakarta: Rancang Grafis, 2003. Kemudian diterbitkan ulang sebagai *Islam Berkemajuan: Kisah Perjuangan K.H. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah Masa Awal.* Jakarta: Al-Wasat, 2009.

Strayer, Joseph R. Hans W. Gatzke and E. Harris Harbison. *The Mainstream of Civilization.*New York: Harcourt Brace Jovanovich,1974.

Streenbrink, Karel A. *Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam dalan Kurun Modern.* Jakarta: LP3ES, 1986.

Sukriyanto AR dan Abdul Munir Mulkhan. *Perkembangan Pemikiran Muhammadiyah dari Masa ke Masa.* Yogyakarta: Dua Dimensi, 1985.

Sumodiningrat, Gunawan. *Pemberdayaan Masyarakat dan Jaring Pengaman Sosial.* Jakarta: Gramedia, 1999.

Surur-Iyunk, Bahrus. *Teologi Amal Saleh: Membongkar Nalar Kalam Muhammadiyah Kontemporer.* Surabaya: LPAM, 2005.

Syamsuddin, Din. "Cita-Cita Sosial Islam dalam perspektif Ajaran dan Sejarah" dalam *Masyarakat Utama Konsep dan Strategi.* Jakarta: Perkasa, 1995.

Thantowi, Pramono U. "Peran Muhammadiyah di Ruang Publik dalam Lintasan Sejarah", dalam Piet H. Khaidir (ed.). *Menuju Peradaban Utama: Membedah Peran Muhammadiyah di Ruang Publik.* Jakarta: Civil Islamic Institute dan al-Wasat Publishing House, 2011.

Tibi, Basam. *Arab Nationalism: Between Islam and the Nation-State.* New York: Macmillan Press Ltd, 1997.

Tim Penyusun. *Profil Amal Usaha Muhammadiyah.* Yogyakarta: MPI

PPM, 2015.

Tocqueville, Alexis de. *Democracy in America.* New York: Saunders and Otley, 1838.

Tuhuleley, Said. "Gerakan Dakwah Muhammadiyah Di Tengah Kemelaratan Rakyat" Makalah Disampaikan pada Seminar Pra Muktamar Muhammadiyah Satu Abad, Kampus Universitas Muhammadiyah Sumatera Utara, 19 Desember 2009.

Vries, Hent de. *Religion and Violence: Philosophical perspectives from Kant to Derrida.* Stanford, CA: Stanford University Press, 2002.

Walzer, Richard. *Al-Farabi on The Perfect State; Abu Nasr Al-Farabi's Mabadi Ara' Ahl Al-Madinah al-Fadhilah.* New York: Oxford University Press, 1985.

Wancacara dengan khoirul Muttaqin, 3 Desember 2014.

Wancacara dengan khoirul Muttaqin, 30 Juni 2015.

Watt, Montgomery. *Muhammad at-Medina.* Oxford: Oxford University Press, Watt, 1956.

Web Lazismu akses 24 Juni 2015.

Weber, Max. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism.* Penguin Book, 2002.

Wei-Skillern, J., J.E. Austin, H. Leonard, & H. Stevenson. *Entrepreneurship in the Social Sector.* Los Angeles: Sage, 2007.

Whitney, Diana dan Amanda Trosten-Bloom.*The Power of Appreciative Inquiry: A Practical Guide to Positive Change.* San Fransicco: Berrett-Koehler, 2003.

Wisner, B. "Untapped Potential of the World's Religious Communities for Disaster Reduction in an Age of Accelerated Climate Change; an Epilogue & Prologue. *Religion*, vol. 40, no. 2 (2010), 128-131.

Yusuf, M. Yunan. "Masyarakat Utama: Format yang selalu Berubah" dalam *Masyarakat Utama Konsep dan Strategi.* Jakarta: Perkasa, 1995.•

Indeks

A

B

C

D

E

F

G

H

I

J

K

L

M

N

O

P

Q

R

S

T

U

V

W

Y

Z

Biografi Penulis

ZAKIYUDDIN BAIDHAWY lahir di Indramayu, Jawa Barat. Kini tinggal di Solo. Menyelesaikan studi S-1 pada Fakultas Agama Islam (Perbandingan Agama) Universitas Muhammadiyah Surakarta (1994). Pernah nyantri di Pondok Hajjah Nuriyah Shabran (1990-1994). Studi S-2 pada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (1999), dan S-3 pada Universitas yang sama (2007). Staf Edukatif pada Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Salatiga, Peneliti pada Maarif Institute for Culture and Humanity, Tenaga pengajar di Fakultas Agama Islam, Prodi Pendidikan Agama Islam Universitas Muhammadiyah Surakarta, pengiat di Pusat Studi Budaya dan Perubahan Sosial Universitas Muhammadiyah Surakarta (PSB-PS UMS)

Aktivitas dan pengalaman internasional beberapa di antaranya adalah: 1) Internship in Journal of Leadership, Royal Holloway, Surrey, the Journal of Indonesia and the Malay World, SOAS, University of London, 21-28 November 2015; 2) ILEM Summer School, Selcuk University, Konya, Turki, 1-9 Agustus 2015; 3) Postdoctoral Fellowship, The University of Auckland, 17 Oktober-14 Desember 2014; 4) Innovative Leadership Training for Organization Growth and Excellence (ILOGE), India, 25 January-28 March 2013; 5) Advance Research, Beijing 2012; 6) Academic Short Course at Leiden University, 1-15 December 2009; 7) Short Course on Academic Writing in English at Leiden University, 2-14 December 2009;

8) partisipan dan presenter pada Copenhagen Conference, 21-22 Oktober 2008; 9) International Seminar on Religious Education and Values, Ankara-Turki 25 Juli-1 Agustus 2008; 10) Australian-Indonesian Young Muslim Leader Exchange 21 Mei-14 Juni 2007; 11) The 19th World Congress of the International Association for the History of Religions, Tokyo, 23-30 Maret 2005; 12) partisipan pada The Ohio University Dialogue Project and Exchange Program, Chicago, Illinois; Athens, Ohio; Washington D.C; Lancaster, Pennsylvania; Manhattan, New York, diselenggarakan oleh Center for International Studies, Ohio University, Athens, be kerja sama dengan US State Department, 22 September-13 Oktober 2004; 13) partisipandan presenter pada the Global Meeting of Expert on Teaching For Tolerance, Respect, and Recognition, diselenggarakan oleh The Oslo Coalition on Freedom of Religion or Belief bekerja sama dengan UNESCO, Oslo, 2-5 September 2004; dan 14) partisipan dan presenter pada International Interfaith Peace Forum and Asian Muslim Action Network (AMAN) Assembly, Bangkok, 9-14 Desember 2003.

Aktif menulis di berbagai media dan jurnal ilmiah. Karya-karya yang sudah diterbitkan antara lain: *Etika dalam Islam* (1996); *WacanaTeologi Feminis* (1997); *Menapak Jalan Revolusi* (2000); *Pendekatan Kajian Islam dalam Studi Agama* (2001); *Dialog Global dan Masa Depan Agam*a (2001); dan *Agama dan Pluralitas Budaya Lokal* (2002); dan *Ambivalensi Agama, Konflik dan Nirkekerasan* (2002), *Reinvensi Islam Multikultural* (2005), *Menyulam Ragam Merajut Harmoni: Kisah-kisah tentang Toleransi untuk Siswa dan Pendidik* (2005), *Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural* (2005), dan *Kredo Kebebasan Beragama* (2006); *Islam Melawan Kapitalisme* (2007); *Etika Bisnis Syariah I* (2007); *Etika Bisnis Syariah II* (2008); *Al-Islam dan Kemuhammadiyahan Berwawasan HAM: Buku Panduan untuk Guru* (2008); *Al-Islam Berwawasan HAM: Buku Ajar Pendidikan Islam untuk SMA, MA, SMK* (2008); *Kemuhammadiyahan Berwawasan HAM* (2008); dan *Rekonstruksi Keadilan* (2008); *Pendidikan Perdamaian Berbasis Islam* (dkk., 2009); *Teologi Neo al-Maun:*

Manifesto Islam Menghadapi Globalisasi Kemiskinan abad 21 (2009); *Benih-benih Islam Radikal di Masjid: StudiKasus Jakarta dan Solo* (dkk, 2010); *KebebasanBeragamaPerspektif HAM dan Islam* (2011); *Studi Islam: Pendekatan dan Metode* (2011); *The Concept of Jihad and Mujahid of Peace* (2012); *Pendidikan Karakter PAI Tingkat SMA* (ed, 2012); *Pendidikan Karakter PKN Tingkat SMA* (ed, 2012); *Kaum Muda dan Kepemimpinan Indonesia Masa Depan* (2013); *Fikih Kebinekaan* (dkk, 2014); *Kiprah Pencerahan Karya Unggulan Muhammadiyah 2005-2015* (dkk., 2015).

•••

AZAKI KHOIRUDIN terlahir di Lamongan, Jawa Timur, 25 November 1989 dari kultur keluarga Muhammadiyah. Mendapat pendidikan formal di TK Aisyiyah Bustanul Athfal Kebalankulon (1996), MI Muhammadiyah 08 Sekaran (2002), SMP Muhammadiyah 19 Lamongan (2005), SMA Muhammadiyah 1 Gresik (2008). Menempuh studi S-1 pada Fakultas Agama Islam (PendidikanAgam Islam/ Tarbiyah) Universitas Muhammadiyah Surakarta (2013). Pernah nyantri di Pondok Hajjah Nuriyah Shabran (2009-2013). Studi S-2 pada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Program Studi Pendidikan Islam, Konsentrasi Pemikiran Pendidikan Islam.

Sejak kecil aktif di Ikatan Pelajar Muhammadiyah (IPM), terakhir sebagai Sekretaris Jenderal Pimpinan Pusat IPM 2014-2016. Pernah aktif di Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah (IMM) di Solo. Juga pernah menjadi Ketua Umum Korp Muballigh Mahasiswa Muhammadiyah (KM3) Soloraya (2012-2013). Pasca-Muktamar ke-47 di Makassar, mendapat amanah menjadi anggota Majelis Pendidikan Kader Pimpinan Pusat Muhammadiyah (2015-2020). Sejak 2014, tergabung dalam komunitas Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM). Saat ini sebagai staf pendidikan di SMP Muhammadiyah 12 Gresik Kota Baru juga sebagai pegiat di Pusat Studi Budaya dan Perubahan Sosial Universitas Muhammadiyah Surakarta (PSBPS UMS).

Karya-karya yang sudah diterbitkan antara lain: Nun-*Tafsir Gerakan al-Qalam* (2012, 2013, 2014); *Fajar Baru:* (2012), *Pendidikan Akhlak Tasawuf* (2013); *Mewujudkan Impian Masyarakat Berkemajuan: Sejarah Muhammadiyah Gresik Kota Baru* (2013); *Pelajar Bergerak: Menuju Indonesia Berkemajuan* (dkk., 2014); *Mercusuar Peradaban: Manifesto Gerakan Pelajar Berkemajuan* (2015); *Teologi Al-'Ashr: Etos dan Ajaran KHA Dahlan yang Terlupakan* (2015); *Islam Berkemajuan untuk Peradaban Dunia* (dkk., 2015); *Demi Pena: Sejarah dan Dinamika IPM* (1961-2016) dan *Kosmopolitanisme Islam Berkemajuan*: Catatan Kritis Muktamar Teladan ke-47 Makassar (dkk., 2016). Aktif menulis di berbagai media seperti *Majalah Suara Muhammadiyah, Majalah Suara 'Aisyiyah, Majalah Matan, Majalah Kuntum, Jurnal Tajdida UMS, Jurnal Afkaruna UMY,* serta *Koran Kedaulatan Rakyat, Solopos, Republika,* dan *Seputar Indonesia*.

Email: azakikhoirudin@gmail.com Website: www.azakikhoirudin.com.•